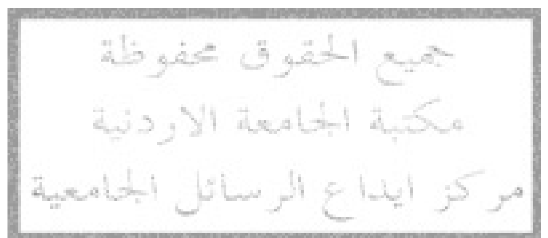
الجامعـــــة الأردنيـــــــة

نموذج تفويض

أنا رائد فخري خليف كريشان ، أفوض الجامعة الأردنية بتزويد نسخ من رســـالتي/ أطروحتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبها .

التوقيــــع :

التاريــــخ :



The University of Jordan

Authorization Form

I, Raed Fakhri Khlaif Kraishan, authorize the University of Jordan to supply copies of my Thesis/Dissertation to libraries or establishments or individuals on request.

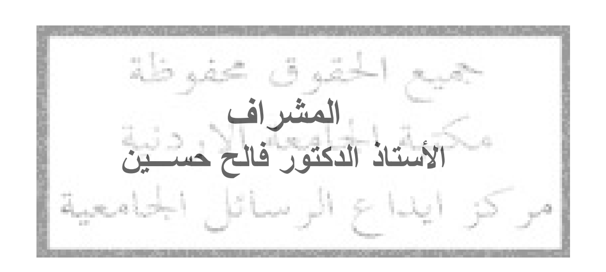
Signature:

Date:

مؤلفات نصائح الملوك في المشرق في القرنين الرابع والخامس الهجريين
نصيحة الملوك للماوردي نموذجاً

إعداد

رائـــــــــد فخري خليف كريشان



المشراف

الأستاذ الدكتور فالح حســين

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التاريخ

كلية الدراسات العُليا

الجامعة الأردنية

كانون الثاني ٢٠٠٤م

قرار لجنة المناقشـــة

نوقشت هذه الرسالة "مؤلفات نصائــح الملوك في المشرق فـــي القـــرنين الرابـــع والخـــامس الهجريين، نصيحة الملوك للماوردي نمـــوذجا" وأجيـــزت بتاريخ ٨ / ١ /٢٠٠٤م

أعضاء لجنة المناقشة	الجامعة		التوقيع
الأستاذ الدكتور فالح حسين	الأردنية	رئيســاً(المشرف)	----------
الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري	الأردنية	عضواً	----------
الأستاذ الدكتور محمد خريسات	الأردنية	عضواً	----------
الأستاذ الدكتور محمد صالحيه	اليرموك	عضواً	----------

الإهداء

إلى والديّ ... " وقل ربـي أرحمهما كما ربياني صغيراً"

وإلى إخوتي ... الذين علموني معنى الحب والإيثار

وإلى إخوتي... الذين لم تلـدهم أمـي

أهديكم ثمرة عملي هـذا

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير بعد أن أنهيت هذه الدراسة إلى الأستاذ الدكتور فالح حسين على سعة صدره، وعلى ما قدمه لي من توجيهات وآراء، وإثرائه الرسالة بملاحظاته القيمة، والذي لولا جهده وحرصه، لما جاءت هذه الدراسة بهذه الصيغة.

كما أتقدم بالشكر إلى السادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري والأستاذ الدكتور محمد خريسات والأستاذ الدكتور محمد عيسى صالحية على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة وتحمل عناء قراءتها، وعلى ما أبدوه من ملاحظات قيمة وآراء سديدة.

فهرس المحتويات

العنوان الرئيسي أ

قرار لجنة المناقشة ب

الإهداء ج

شكر وتقدير د

فهرس المحتويات هـ

الرموز والمختصرات ز

الملخص ح

المقدمة ١

الفصل الأول: الوضع السياسي في المشرق في القرنين الرابع والخامس الهجريين

١. المدخل .بدايات تسلط القادة الترك وأثره على الخلافة العباسية ٣

٢. النفوذ البويهي على خلفاء بغداد أوائل القرن الرابع الهجري ١١

٣. تسلط السلاجقة على الخلافة في بغداد أواسط القرن الخامس الهجري ٢٣

الفصل الثاني: التعريف بمؤلفات نصائح الملوك في القرنين الرابع والخامس الهجريين

١. الفقهاء والتطورات السياسية ٣٢

٢. التعريف بمؤلفات نصائح الملوك ٥٥

٣. بُنية الفكر السياسي لمؤلفات نصائح الملوك في القرنين الرابع والخامس الهجريين ٧٣

الفصل الثالث: الماوردي وكتاب نصيحة الملوك

١. الماوردي

أ.حياته ونشأته وعنايته بطلب العلم ٨٥

ب.آثاره "مؤلفاته" ٩٤

ج.علاقته بالسلطة ١٠٠

٢. فكره السياسي ١٠٣
٣.التعريف بكتاب "نصيحة الملوك" ١١٢

الفصل الرابع: أفكار كتاب نصيحة الملوك

١. أساس المُلك ١١٦
٢. المَلك
أ. ما يجب أن يكون عليه الملك ١١٩
ب. سياسة الملك مع الخاصة ١٢٤
ج. سياسة الملك مع العامة ١٢٧
٣.مقومات الدولة كما يراها الماوردي ١٣١

الخاتمة ١٣٨
قائمة المصادر والمراجع ١٣٩
الملخص باللغة الإنجليزية ١٥٦

الرموز والمختصرات

١. يُشار إلى أسم المؤلف أولاً، ثم يُذكر أسم الكتاب، ثم الجزء - إن وجد - والصفحة

٢. ترمز الحروف التالية إلى ما يقابلها أينما وردت ضمن فصول الرسالة

د.ط	من دون تاريخ طبع
د.ت	دون تاريخ نشر
ت	تاريخ الوفاة
ج	جزء
ص	صفحة
ط	طبعة
م	مجلد
ع	عدد
هـ	هجري
م بعد رقم	ميلادي
ق	قسم

مؤلفات نصائح الملوك في القرنين الرابع والخامس الهجريين
نصيحة الملوك للماوردي نموذجاً

إعداد

رائـــــد فخري خليف كريشان

المشرف

الأستاذ الدكتـــور فالح حســـين

ملخص

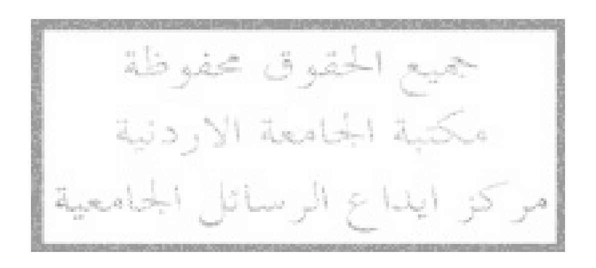
ضعفت مؤسسة الخلافة ابتداءً من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، نتيجة تسلط الجيش على مقاليد الخلافة، الأمر الذي أدى إلى سلب الخلافة سلطاتها الفعلية، وغدت الخلافة مؤسسة دينية، تختص بتعيين أئمة المساجد والقضاة، في الوقت الذي انتقلت فيه شؤون السياسة، والإشراف على الجيش والإدارة إلى أيدي المتسلطين، هذه المرحلة التي بدأت بإمرة الأمراء مروراً بالنفوذ البويهي، وانتهاءً بالتسلط السلجوقي.

نظر الفقهاء إلى مؤسسة الخلافة على أنها الشكل التاريخي والوحيد للسلطة في الإسلام، وقد كان للتطورات السياسية لمؤسسة الخلافة، أن جعلتهم يحاولون التكيف مع هذه التطورات، وذلك حرصاً على مؤسسة الخلافة، التي كانت تمثل في ذهنهم رمزاً للوحدة وسيادة الإسلام، الأمر الذي جعل أفكارهم ما هي إلا انعكاساً لسلطة الأمر الواقع، مما أفقد فكرهم السياسي أية قيمة حقيقية .

وفي الوقت الذي كان فيه الفقهاء يحاولون رسم صورة نموذجية لمؤسسة الخلافة، جاءت كتابات نصائح الملوك تطرح تصوراً للعمل السياسي، متخذة من تراث الأمم الأخرى بشكل عام، والفارسي الساساني بشكل خاص، نموذجاً للعمل السياسي، وقد استطاع الفقهاء ربط العمل السياسي بالإجماع، واستخدم في الفكر السياسي، مما جعلهم يتخذون من فترة الخلفاء الراشدين، وتجربة السلف الصالح كنموذج .

وكان لقيام الفقهاء في فترة القرنيين الرابع والخامس الهجريين، بـــاللجوء إلـــى مؤلفـــات نصائح الملوك، وذلك في محاولة ربط سلوك وممارسة السلطان بالشرع، مما عُـــرف عنـــدهم بعلاقة السياسة بالشرع، إذ أن مؤلفات نصائح الملوك طرحت فكرة "المُلك والدين توأمان" ممـــا جعلهم يؤكدون على سلطة الفقهاء مقابل سلطة الأمراء، واتباعهم النصح والإرشاد لحث الأمراء على اتباع العدل كحد أدنى للحكم.

ولجوء الفقهاء - والماوردي في كتابه نصيحة الملوك نموذجاً- إلى النصح والإرشاد، دون وجود طرق لتطبيق هذه النصائح، جعل هذه الكتابات تفتقر إلى أية فكرة للإصلاح، وبالتالي لـــم تأتي بنظرية جديدة يمكن تطبيقها في الحاضر، واتخاذها كنموذج للمستقبل.



المقدمة

تبحث هذه الدراسة في مؤلفات نصائح الملوك، والتي تعتبر جزء من الفكر السياسي الإسلامي، وقد جاءت هذه الدراسة للبحث في سبب ظهور هذا النوع من الكتابات، واللجوء إليها كأداة لمعالجة الوضع السياسي الذي استجد على السلطة في فترة الدراسة، ولأن الفكر لا يكون وليدة لحظته، بل هو نتيجة متراكمة من المعرفة، فكان لا بد من معرفة الخلفية الفكرية والسياسية لمؤلفات نصائح الملوك، وسبب ظهورها وتطورها، وذلك في محاولة لوضع هذه المؤلفات في سياقها التاريخي.

وقد واجهت الباحث صعوبات أثناء كتابة هذه الدراسة، إذ أن جل ما كتب حول مؤلفات نصائح الملوك، كان أما التطرق للناحية الأدبية، بصفة هذه الكتابات أدبيات سياسية، وإما التركيز على الآراء السياسية لهذه المؤلفات دون ربطها بالبيئة الفكرية، والظرف التاريخي الذي نشأت فيه، فكانت هذه الدراسة في محاولة لربط آراء من كتبوا في نصائح الملوك بالواقع السياسي، والظرف التاريخي المعاش، وقد تم تحديد الفترة الزمانية والمكانية لهذه الدراسة، وهي فترة القرنين الرابع والخامس الهجريين، في المشرق الإسلامي.

جاءت هذه الدارسة في أربعة فصول، حيث تناول الفصل الأول الوضع السياسي في فترة القرنيين الرابع والخامس الهجريين، وأثر هذه الأوضاع على واقع مؤسسة الخلافة، وقد اهتم هذا الفصل بالتعرف على سبب تراجع سلطات الخلافة الفعلية، والتدهور السياسي لها .

أما الفصل الثاني، فقد كان الهدف منه التعرف على مؤلفات نصائح الملوك، فتطرقت الدراسة بداية إلى موقف الفقهاء من التطورات السياسية، وكانت الغاية من ذلك، التعرف على فكرهم السياسي، وكيف صاغوا أفكارهم السياسية متأثرين بسلطة الأمر الواقع ، وتتبع هذا الفصل نشأة وتطور مؤلفات نصائح الملوك، وذلك في محاولة لوضع هذه الكتابات في سياقها التاريخي، فتم تتبع التطور التاريخي لها ، كما حاولت الدراسة التعرف على بُنية الفكر السياسي لهذه الكتابات،وفيما إذا جاءت بنظرية سياسية .

وبحث الفصل الثالث، في حياة الماوردي ونشأته، والتعرف على فكره السياسي،ودوره في تطور الفكر السياسي الإسلامي، واعتنى الباحث في هذا الفصل التعريف بكتاب نصيحة الملوك للماوردي بصفته نموذجاً للدراسة، والتحقق بمدى نسبة الكتاب له .

وفي الفصل الرابع، تناول الباحث أفكار كتاب نصيحة الملوك، كنموذج للدراسة، وبيّن نظرة الماوردي للملوك، والصيغة المثلى للحكم، ومحاولة التعرف على أحوال الدولة والمُلك، وأسباب قيامه وسقوطه.

الفصل الأول

"الوضع السياسي في المشرق الإسلامي في القرنين الرابع والخامس الهجريين"

١ .المدخل: تسلط القادة الترك على مقاليد الخلافة أواسط القرن الثالث الهجري

٢ .النفوذ البويهي على خلفاء بغداد أوائل القرن الرابع الهجري

٣ .تسلط السلاجقة على الخلافة في بغداد أواسط القرن الخامس الهجري

١. المدخل: تسلط القادة الترك على مقاليد الخلافة أواسط القرن الثالث الهجري

لعب الأتراك دوراً مهماً في الدولة العباسية منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، بعد أن تمكنت سلطتهم في الجيش والإدارة، فقد عمل الخلفاء العباسيون على الاستعانة بهم ابتداءً من عهد الخليفة المعتصم (٢١٨هـ/٨٣٣م – ٢٢٧هـ/٨٤٢م)، إذ يذكر البلاذري:" ثم جاءت خلافة المعتصم وكانت رغبته في الترك أكثر من الخلفاء السابقين، وجلب الأتراك من وراء النهر وألف جيشاً كثيفاً منهم من أهل الصُّغد و فرغانة وأشروسنة و الشاش[١] حتى صار جل شهود عسكره من جند ما وراء النهر"[٢].

كان للإجراءات التي اتخذها المعتصم في الإكثار من الجند الترك، أن أتت بنتائج وخيمة على الخلافة العباسية، فالترك – والذي يصفهم الجاحظ ببدو العجم[٣] – شعب بدوي، ميزته الوحيدة شجاعته العسكرية، فهو لا يفهم الأسس المعنوية للدولة العباسية، ولاخبرة له بالإدارة، ومجرد من كل ثقافة[٤]، فلا غرابة أن يكون تسلطه عاملاً مهماً من عوامل ضعف الدولة العباسية وزعزعة قواعد الخلافة، وزيادة نفقات الدولة لكثرة عددهم[٥]، فقد احتل الأتراك مكانة بارزة في الدولة، إذ حدث عند خروج المعتصم سنة ٢٢٥هـ/٨٤٠م في إحدى زياراته أن استخلف اشناس التركي مكانه[٦]، كما ألقى الخليفة الواثق (٢٢٧هـ/٨٤٢م –٢٣٢هـ/٨٤٧م) بمقاليد أموره لقواده الأتراك، فعمل على تولية اشناس التركي من بابه إلى آخر عمل المغرب[٧]،

---

١) بلاد ما وراء النهر، يسمى هذا النهر بنهر جيحون، واسمها الحديث (امودريا)، انظر عن هذا النهر، دائرة المعارف الإسلامية، وبلاد ما وراء النهر منقسمة إلى خمسة أقاليم، انظر المسالك والممالك ص٢٨٦ وما بعدها، ٢٩٥، احسن التقاسيم ص٢٦١-٢٦٢ الصُغد، وهي كورة، قصبتها سمرقند، وقيل هما صُغدان، صفد سمرقند وصفد بُخارة، والصفد في الأصل اسم للوادي والنهر الذي تشرب منه هذه النواحي، انظر/ معجم البلدان م٤، ص٤١٠، فرغانه، مدينة وكورة واسعة ، متاخمة لبلاد تركستان، وهي واسعة الرستاق، انظر/معجم البلدان م٥ ص٢٥٣، أشروسنه، وأشروسنه حسب ما يقول ياقوت الحموي اسم أقليم ، وليس بها مكان ولا مدينة بهذا الأسم، ومدينتها الكبرى، يقال لها بلسان الأشروسنه، والغالب عليها الجبال، معجم البلدان م١ ص١٩٧، الشاش، مدينة من مدن ما وراء نهر سيحون، متاخمة لبلاد الترك، وهي من اكبر مدن إقليم ما وراء النهر مساحة، وقد خُربت جميعها على يد خوارزم شاه، وجلى عنها أهلها وبقيت خاوية، معجم البلدان، م٣ ص٣٠٨-٣٠٩

٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص٦٠٦

٣) الجاحظ، مناقب الترك، ضمن رسائل الجاحظ، ج١ص٦٠ فما بعد

٤) الدوري، عبد العزيز،(١٩٤٥م). دراسات في العصور العباسية المتأخرة، مطبعة السريان، بغداد، ص١٣

٥) حيدر، محمد علي،(١٩٧٣م). الدويلات الإسلامية في المشرق، (القاهرة)، ص١٤

٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك،ج٩ ص١٠٣

٧) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢ ص١٠٣

وولي ايتاخ التركي خراسان و السند وكور دجلة[١]، فتقسمت الدولة بين هذين القائدين التركيين.

كانت وفاة الخليفة الواثق سنة ٢٣٢هـ/٨٤٧م بداية الفوضى في نظام الخلافة، لأنه توفي دون أن يعهد بالخلافة إلى أحد، ويقال إن رفض الاقتراح بتسمية خلف له قائلاً :" لا يراني الله أتقلدها حياً أو ميتاً"[٢]، وبذلك ترك الأمر لرجال الحاشية والجيش ليرشحوا من يشاءون، تلك المهمة التي قام بها القادة الأتراك فاختاروا المتوكل وبايعوه بعد إخراجه من السجن[٣].

حاول الخليفة المتوكل (٢٣٢هـ/٨٤٧م –٢٤٧هـ/٨٦٢م) تدارك الوضع بالحد من نفوذ الأتراك على الرغم من مساعدتهم له في الوصول إلى الحكم، وكانت خلافته تمثل سلسلة من النزاع بينه وبين الأتراك، ويذكر المسعودي:" أن المتوكل جفا الموالي من الأتراك وحط من مراتبهم وعمل على الاستبداد بهم والاستظهار عليهم"[٤]، ونجح المتوكل في القضاء على أكبرالقواد الأتراك، ايتاخ الذي كان قائداً للجيش وحاجباً للخليفة ومسؤولاً عن ديوان الجند ومشرفاً على دار الخلافة[٥]، لكنه فشل في استعادة هيبة الخلافة، وقد دفع حياته ثمن صراعه مع الترك[٦]، وبمقتل المتوكل اخذ الأتراك زمام الدولة بأيديهم، واصبح الخليفة العباسي" ليس له من الخلافة إلا الأسم، وكان الأتراك مسؤولين على الملك، وكان الأمر جميعه لهم"[٧]، وغدا خلفاء بني العباس ألعوبة في يد القادة الأتراك "وصاروا مقهورين خائفين قد قنعوا باسم الخلافة ورضوا بالسلامة"[٨] ،الأمر الذي أدى إلى انحطاط هيبة الخلافة إلى الحضيض "فقد استهانوا بالخلفاء وتجرؤوا عليهم حتى غلبوا على الأمور"[٩].

---

١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢ ص٤٧٩

٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢ ص٤٨٣

٣) حول ظروف وتفاصيل تعيين المتوكل انظر الطبري ، تاريخ ج٩ ص١٤٩ / الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ٤١

٤) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣١٣

٥) الطبري، تاريخ ج٩ ص ١٦٧، ١٦٩

٦) الصدر نفسه، ج٩، حوادث سنة ٢٤٧هـ، ص ٢٢٦-٢٢٧

٧) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٤ ص٥٤

٨) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣٤٦

٩) اليعقوبي، تاريخ، ج٢ص٤٩٤

ولعل في تعليق الخليفة المستعين (٢٤٨هـ/٨٦٢م-٢٥٢هـ/ ٨٦٦م) مخاطباً القادة الأتراك، ما يبين مدى النفوذ الذي وصل إليه القادة الأتراك وتسلطهم على الخلفاء " ما طلبت منكم أن تجعلاني خليفة، وإنما جعلتماني وأصحابكما ثم تريدان أن تقتلاني"[١]، ويظهر من كلام المستعين، والذي يفترض فيه أن يكون صاحب الشرعية، أنه يعترف بوضوح، بأن الأتراك هم الذين أجلسوه على أريكة الخلافة، وأن مصيره بأيديهم، ويذكر الطبري:" أن القائد التركي اوتامش فرض نفسه وزيراً للخليفة المستعين و استبد بالأمور و عمد إلى ما في بيوت المال فاكتسحه"[٢].

كانت الخلافة العباسية طوال فترة التسلط التركي في حالة يُرثى لها، رغم محاولات بعض الخلفاء للحد من تسلط الأتراك عليها[٣]، وتمثل خلافة المعتز (٢٥٢هـ/٨٦٦م-٢٥٥هـ/٨٦٨م) ومن بعده المهتدي (٢٥٥هـ/٨٦٨م -٢٥٦هـ/٨٦٩م) فترة النزاع العلني بين الخلافة العباسية والقادة الأتراك، وذلك في محاولة منهم لإستعادة هيبة الخلافة و امتيازاتها المسلوبة[٤]، إلا أن محاولة كليهما باءت بالفشل وانتهت بخلعهم من الخلافة، إذ أجبر الأتراك المعتز على خلع نفسه من الخلافة، ثم قتلوه في محبسه بعد ستة أيام من خلعه[٥]، أما الخليفة المهتدي فقد ذهب ضحية محاولته إستعادة نفوذ الخلافة والحد من سيطرة القادة الأتراك عليها[٦].

وتظهر المكانة التي وصل إليها القادة الأتراك في حاضرة الخلافة العباسية من خلال رواية للطبري عند حديثه عن الفتنة بين المغاربة والأتراك في أحداث سنة ٢٥٢هـ، يقول الطبري :" إن المغاربة احتجوا على الأتراك وقالوا لهم: كل يوم تقتلون خليفة وتخلعون آخر وتعملون وزيراً..."[٧]، مما يبين الانطباع الذي تركه الأتراك وأثرهم على الخلافة

---

١) الطبري، تاريخ، ج٩ص٣٨٥

٢) المصدر نفسه، ج٩ ص ١٢٦٣

٣) اللمليم عبد العزيز،(١٩٩١م) نفوذ الأتراك في الخلافة العباسية ودورهم في قيام مدينة سامراء" ج٢ مؤسسة الرسالة ، بيروت، ص٥١

٤) اليعقوبي، تاريخ ج٢ ص٥٠٥- ٥٠٦، الطبري، تاريخ ج٩ ص٣٩٠،٤٥٦-٤٥٧، المسعودي، مروج الذهب، ج٤ ص ٦٧، ١٠٠

٥) الطبري، تاريخ ج٩ ص٤٥٧

٦) المصدر نفسه، ج٩ص٤٦٩

٧) المصدر نفسه، ج٩ ص٣٦٩، أحداث سنة ٢٥٢هـ

"فالخليفة غلب على أموره وقهر في سلطانه"[١].

لقد كان لانشغال القادة الأتراك بتثبيت مراكزهم و استمرار التنازع فيما بينهم، الدور الرئيسي في انحطاط مركز الخلافة وضعف هيبتها، الأمر الذي أدى إلى اختلال الأمن وظهور القلاقل و الفتن في العراق نفسه ، فقد ظهرت حركة الزنج سنة ٢٥٥ هـ/٨٦٩م[٢]، كما

ظهرت دعايات القرامطة سنة ٢٧٨هـ/٨٩١م[٣] الأمر الذي انعكس سلباً على الدولة العباسية، مما أتاح الفرصة لانفصال الأطراف عن حاضرة الخلافة العباسية " وصارت البلاد بين خارجي قد تغلب عليها أو عامل لا يحمل مالاً، وكان من حصل في بلد ملكه و مانع عنه[٤]"، وقد وصل نفوذ الأتراك إلى حد التلاعب باختيار الخليفة وإعطاء الخلافة لمن لا يستحقها بحيث يكون لهم الأمر، وله مجرد اللقب، كما حدث عند اختيارهم المقتدر لها (سنة ٢٩٥-٣٢٠هـ/٩٠٨-٩٣٢م) إذ اختير للخلافة وهو طفل، لم يتجاوز الثالثة عشر من عمره، ويذكر المسعودي:" أن المقتدر أفضت الخلافة إليه وهو صغير ولم يعان الأمور ولا يوصف بتدبير ولا سياسة وغلب على الأمر النساء والخدم وغيرهم، فذهب ما كان في خزائن الخلافة من الأموال بسوء التدبير الواقع في المملكة، فأدى ذلك إلى سفك دمه، واضطربت الأمور بعده وزال كثير من رسوم الخلافة"[٥]، فقد تعرضت الخلافة في عهده إلى الفوضى والاضطراب، حيث شهدت فترة خلافته صراعاً عنيفاً بين الخليفة والقواد الأتراك، انتهت بمقتله على يد القائد التركي مؤنس الخادم[٦].

أدى استبداد الأتراك و استئثارهم بالأمر إلى اضطراب أحوال الخلافة المالية، الأمر الذي جعل خزينة الدولة تشكو من الإفلاس[٧]، وقد كان لاضطراب أحوال الخلافة المالية، أن ثار الجند في عهد الخليفة القاهر (٣٢٠-٣٢٢هـ/٩٣٢-٩٤٢م) مطالبين

---

١) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣١٦

٢) عن حركة الزنج، انظر الطبري، تاريخ ج٩ ص ٤٣١ و ما بعدها

٣) عن حركة القرامطة، انظر الطبري، تاريخ ج١٠ ص ٢٣ و ما بعدها

٤) القرماني، أخبار الدول و آثار الأول، ج٢ ص ١٤٢

٥) المسعودي، مروج الذهب، ج٤ ص٢٠٠

٦) المصدر نفسه، ج٤ ص٢١٤، التنبيه والأشراف، ص ٣٢٧ مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج١ ص ٢٣٧

٧) الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ١٤

بأرزاقـــهم، ولما لم يستطع القاهر تحقيق مطالبهم، خُلع ثم سملت عيناه[١]، وكان أول من فُعل به ذلك[٢].

ونتيجة للأوضاع المتردية في الخلافة العباســية، وخاصة الأزمة المالية[٣]، ورث الخليفة الراضي(٣٢٢-٣٢٩هـ /٩٣٣ -٩٤٠م) دولة متدهورة، و خزينة خاوية[٤]، فقد جاء به الأتراك من معتقله و نصبوه خليفة، كما حصل للمتوكل من قبــل[٥]، وابتــداءً مــن ذي الحجــة ســنة ٣٢٤هــ/٩٣٥م انتقلت إدارة البلاد و الأمور المالية من يد الخليفة العباســي الراضي ليد أميــر الأمراء، وذلك عندما قلد الخليفة الراضي قائد الجيــش محمد بن رائق[٦] (إمرة الأمراء)، حيث اقترح الخــليفة الراضــي عليه أن يتولى تامين نفقات الدولة ودفع رواتب الجند مقابل أن تعهد إليه القيادة و تدبير شؤون الإدارة العامة، فقبل ابن رائق الاقتراح " و تقلــد الإمــارة ورياســة الجيش وجعله أمير الأمراء، ورد إليه تدبير أعمال الخراج و الضياع و أعمال المعــاون فــي جميع النواحي و فوض إليه تدبير المملكة، وأمر أن يخطب له على جميع المنابر "[٧].

تعد فترة إمرة الأمراء (٣٢٤هــ/ ٩٣٥م – ٣٣٤هــ/٩٤٥م) تتويجاً لمرحلة التــســلط التــركي التي بدأت بضعف الخلافــة وانحلالهــا، وانتهــت بــســلب الخلافــــة ســـــلطتها وأعمـــالها، ويتحدث ابن الأثير عن الأوضاع في فترة ابن رائق في (إمرة الأمراء) في أحداث ســنة ٣٢٤هــ :" فبطلت الدواوين من ذلك الوقت و بطلت الوزارة، فلم يكن الوزير ينظــر في شيء من الأمور، و إنما كان ابن رائق و كاتبه ينظران في الأمور جميعاً، وكذلك من تــولى إمرة الأمراء من بعده"[٨]، حيث يعد التقليد الذي منحه الخليفة الراضي لأمير الأمراء ابن رائق

---

١) الصولي، أخبار الراضي بالله و المتقي لله، ص ١٩-٢٠

٢) المسعودي، التنبيه و الأشراف، ص ٣٣٦

٣) الدوري، تقي الدين،(١٩٧٥م) عصر إمرة الأمراء، مطبعة اسعد، بغداد، ط١، ص ١٥٣

٤) الصولي، أخبار الراضي، ص١٧

٥) المصدر نفسه، ص١ ، مسكويه، تجارب الأمم، ج١ ص ٢٨٩

٦) محمد بن رائق، وكُنيته ابو بكر، وأبوه رائق، تقلد شرطة بغداد في بداية حياته، وظهرت مقدرته في الضبط والإدارة، تقلــد إمــرة الأمراء سنة (٣٢٤-٣٢٧هــ/٩٣٦-٩٨٣م)، ثم تقلدها ثانية سنة(٣٢٩هــ/٩٤١م)، قُتل على يد أبو محمد الحــسن الحمــداني ســنة (٣٣٠هــ/٩٤٢م)، انظر/ الدوري، تقي الدين، عصر إمرة الأمراء، ص٧٩-٨١

٧) مسكويه، تجارب الأمم، ج١ص٣٥١، ابن الأثير،الكامل في التاريخ،ج٦ ص ٤٢٣

٨) ابن الأثير، الكامل، ج٦ص٤٢٤

اعترافاً ضمنياً من الخليفة بوجود أمير يشاركه الحكـم في العراق نفسه، و قد نقـل الـصولي حديثاً عن الخليفة الراضي صور فيه وضع الخلافة في هذه الفترة ابلغ تصوير، إذ قال :" كأني بالناس يقولون ارضي هذا الخليفة بأن يدبر أمره عبد تركي حتى يتحـكم في المال و ينفـرد بالتدبير، ولا يدرون أن هذا الأمر افسد قبلي، وأدخلني فيه قوم بغير شهوتي[١] ".

أثر منصب "إمرة الأمراء" على الخلافـة العباسية، فقـد فقـدت الخلافـة الـسلطة السياسية، حيث نُقلت السلطات الفعلية التي كانت للخليفة على الجيش والإدارة و الـسياسة إلـى "أمير الأمراء"، الذي لم يكتف بأخذ السلطة الحقيقية بيده، وجعل الخليفـة موظفـاً يتسلم راتبـاً معيناً[٢]، بل أخذ يشارك الخليفة في شارات الخلافة، فذكر اسم ابن رائق على المنابر بجانب اسم الخليفة الراضي[٣]خارج بغداد، إذ لم يُسمح بذكـر اسم الأمراء مع اسم الخليفة في بغداد إلا في الفتـرة البويهية أيام عضد الدولة (٣٦٧-٣٧٢هـ/٩٧٧-٩٨٢م)، ويؤكـد ابـن الأثيـر أن الامتياز المذكور لم يعط لأحـد قبل عضد الدولـة البويهي، فيقـول:" وسار عضد الدولة فدخل بغداد وخطب له بها، ولم يكـن قبل ذلك يخطب لأحد ببغداد"[٤]، وعندما ذكـر اسـم أميـر الأمراء ناصر الدولة الحمداني[٥](٣٣٠-٣٣١هـ/٩٤١-٩٤٢م) في الخطبة بإحـدى ضـواحي بغداد، علق الصابي على ذلك بقوله: "أن ذلك لم يكن على قاعدة مستقرة ولا أمـر خرج مـن حضرة السلطان، لأن أمراء الحضرة لم تجر العادة بذكرهم على منابرها (أي بغداد) وإنما كان يخطب لهم على منابر البلاد البعيدة الجارية في ولاياتهم"[٦]، كما أن بعض هؤلاء لم يكتفوا بذكر أسمائهم على المنابـر بجانب اسم الخليفة، بل إن منهم من سك اسمه على السكة[٧]، ولقد ازداد

---

١) الصولي، أخبار الراضي، ص٤١

٢) الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص ٢٣٦، الدوري، عبد العزيز(١٩٥٠م)، النظم الإسلامية، وزارة المعارف العراقية، مطبعة نجيب، بغداد، ص ٥٨ ، الدوري، تقي الدين، عصر إمرة الأمراء، ص ٢١

٣) مسكويه، تجارب الأمم، ج١ ص ٣٥١، ابن الأثير،الكامل، ج ٦ ص ٤٢٣

٤) ابن الأثير، الكامل، ج٧ ص١١٢، ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم، ج١٤ ص٢٩١

٥) ناصر الدولة الحمداني، هو أبو محمد الحسـن بن أبي الهيجاء عبدالله بن حمدان بن حمدون، ولد سـنة ٢٩٨هـ/٩١٠م ، كـان العربي الوحيد الذي تقلد إمرة الأمراء، ودامت إمارته ثلاثة عشر شهراً وثلاثة أيام، انظر/ الدوري، تقي الدين، عصر إمـرة الأمـراء ص٩٧-١١١

٦) الصابي، رسوم دار الخلافة، ص ١٣٣

٧) المسعودي، مروج الذهب، ج٤ ص٢٤٥

حزن الراضي عندما رأى دنانيــر ودراهم كان قــد سكها أميــر الأمــراء بَجْكَــم[١] (٣٢٦-٣٢٩هــ/٩٣٧-٩٤٠م) والذي خلف ابن رائق في إمرة الأمراء، وكانت هذه النقود تحمل صورة بَجْكَم وهو شاك سلاحه[٢].

لم يبق بيد الخليفة من شــارات الخلافة شيء ســوى الزعامة الدينية[٣]، حيــث تمــسك الخليفة العباســي بالنفوذ الديني، و احتفظ بســلطته في تعيين القضــاة ، وعندما قام الخــليفة المســتكفي (٣٣٣-٣٣٤هــ/٩٤٤-٩٤٦م) بتعيين القاضيين أبو عبد الله احمد بــن عيــسى ومحمد بن الحسن بن أبي الشوارب [٤]،قالت العامة ساخرة :" إلى ههنا انتهى ســلطانه، وانتهى في الخلافة أمره و نهيه"[٥] ، ومع ذلك فإن أمير الأمراء ابن شيرزاد[٦] عَيَّنَ قاضياً في مدينــة المنصور، ويذكر مسكويه في أحداث سنة ٣٣٤هــ/٩٤٥م " أن ابن شيرزاد قلــد أبا الســائب القاضي مدينة المنصور وقلد جماعة القضاة في نواحي بغداد"[٧].

كان أمير الأمراء يتظاهر بالخضــوع للخليفة أمــام الناس،حتى يضفي علــى ســلطاته الشــرعية المســتمدة من شخص الخليفة[٨]، محاولين بذلك إكساب ســلطانهم الــشرعية إمــام الفقهاء و الجمهور"[٩]، وبالمقابل كان الخليفة نفســه يحاول أن يظهر بمظهر من لا يزال يحتفظ

---

١) بَجْكَم، اسمه بَجْكَم وكنيته أبو الحسين، وهو تركي، ويُلقب أحياناً بالماكاني أو بالديلمي، نسبة إلى ماكان الديلمي، ثم تلقب بالرائقي، نسبة إلى ابن رائق، وعندما صار أميراً للأمراء، اختصر على الكُنية دون اللقب، كان في بداية أمره مملوكاً، وكان متمرساً في شؤون الحرب، مات مقتولاً سنة ٣٢٩هــ/٩٤١م، وكانت مدة إمارته سنتين وثمانية أشهر وستة أيام ، انظر/ الدوري، تقي الدين، عصر إمرة الأمراء ص٨٢-٩٣

٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٤ ص٢٤٥ / انظر، الحسيني، محمد باقر،(١٩٧٤م). دينار عباسي نادر يمثل اســتقلال الخلافــة العباسية السياسي والنقدي، مجلة المورد العراقية، م٣، ع ١-٢ ، ص ٦٧

٣) بروكلمان،(٢٠٠٢م). تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين ، بيروت، ط١٥، ص٢٤٠

٤) المسعودي ، مروج الذهب، ج٤ص٢٦٢ ، الهمذاني، تكملة تاريخ الطبري، ص١٤٤

٥) المسعودي، مروج الذهب ج٤ ص٢٦٢

٦) ابن شيرزاد، تقلد إمرة الأمراء سنة ٣٤٣هــ-٩٤٥م، كانت مدة إمرته ثلاثة اشهر وعشرين يوماً، حيث انتهت بدخول أحمــد بــن بويه بغداد، ثم اصبح كاتب لمعز الدولة، وهرب بعد ذلك، وقبض عليه ناصر الدولة الحمداني وسمله ثم قبض عليــه صــاحب معــز الدولة، الصيمري، وضربه بالمقارع، وطالبه بالمال، ولم تُعرف نهايته، انظر/ الدوري، تقي الدين، عصر إمــرة الأمــراء ص١٢٦-١٢٨

٧) مسكويه، تجارب ج٢ ص ٨٣

٨) كاهن،(١٩٧٧م). تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، دار الحقيقة، بيروت، ط٢، ص١٧٢

٩) الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، ص٦٠

بالسلطة " فقد قبل أمير الأمراء بَجْكَم في آخر دعوة دعاه الخليفة الراضي فخذه ويده، وضمه الراضي إليه"[١]، ومنهم من حرص على صلات الخلفاء وخَلِعِهِم، مثل أمير الأمراء توزون[٢] (٣٣٣هـ/٩٤٤م) و (٣٣٤هـ/٩٤٥م) الذي يذكر مسكويه في أحداث سنة(٣٣٣هـ-٩٤٤م): " أن الخليفة المتقي أكرمه ولقبه المظفر"[٣]، كما خلع الخليفة المستكفي عليه "وطوّق وسوِّر ووضع على رأسه تاج مرصع بالجوهر، وجلس بين يدي المستكفي على كرسي، وانصرف بالخلع والتاج والطوق والسوار إلى منزله"[٤].

وقد تحكم أصحاب هذا المنصب باختيار الخلفاء، فقد حدث عند وفاة الخليفة الراضي "أن بقيت الخلافة دون خليفة جديد"[٥]، ولما كان أمير الأمراء بَجْكَم في واسط، أمر كاتبه أن يشرف على اختيار الخليفة الجديد، "فعقد مجلساً برئاسة الوزير، حضره كل وزير وكاتب، وحضره الأشراف العلويون والعباسيون والقضاة والوجوه، ليكون الانتخاب في شكله الكامل، وجعل كل اثنين منهم يصوتان معاً، ولكنهم كانوا يعرفون مرشح بجكم وهو المتقي لله"[٦]، وقد حدث عندما اختلف الخليفة المتقي (٣٢٩هـ/٩٤٠م -٣٣٣هـ/٩٤٤م) مع أمير الأمراء توزون، أن عمل توزون على خلع المتقي، "وبعد خلعه وسمل عينيه، نصب توزون المستكفي في نفس المكان والزمان الذي خلع به المتقي وسملت عيناه"[٧].

---

١) الصولي، أخبار الراضي ص ٤٢

٢) توزون، هو توزون وكنيته أبو الوفاء، ولقبه المتقي المظفر، وهو تركي العنصر، توفي سنة ٣٣٤هـ في زمن الخليفة المستكفي، فكانت إمارته سنتين وثلاثة اشهر وستة عشر يوم، انظر/ الدوري، تقي الدين، عصر إمرة الأمراء ص١١٢-١٢١

٣) مسكويه، تجارب، ج٢ص٧٠

٤) المصدر نفسه، ج٢ ص٧٨، الهمذاني، تكملة، ص١٤٤

٥) مسكويه، تجارب، ج٢ ص٣٦

٦) الصولي، أخبار الراضي، ص١٨٧- ١٨٨، ابن الأثير ، الكامل، ج٦ ص٤٥٥،

٧) المسعودي، مروج الذهب، ج٤ ص٢٥٠، ابن الأثير، الكامل، ج٦ص٤٩٢

٢. النفوذ البويهي على خلفاء بغداد أوائل القرن الرابع الهجري

كان لفترة إمرة الأمراء، وما لحقها من تجريد الخليفة العباسي من كل سلطة، أن عم الاضطراب نواحي بغداد، مما جعل قادة بغداد من الأتراك يوجهون الدعوة لأحمد بن بويه يطلبون منه المسير إليهم[١]، دخل احمد بن بويه (٣٣٤هـ-٩٤٥م / ٣٥٦هـ-٩٦٦م) بغداد في ١١ جمادى الآخرة سنة ٣٣٤هـ في خلافة المستكفي[٢]، فاستقبله المستكفي، "واحتفى بقدومه، وخلع عليه، وعقد له لواء إمرة الأمراء"[٣].

ويكاد مركز الخليفة العباسي ينتهي على اثر دخول البويهيين بغداد، "وذلك لأنهم أساؤوا معاملة الخليفة و استأثروا بالنفوذ دونه، وغدا بنو بويه أصحاب الحل و العقد، والخليفة بأيديهم بغير إرادة ولا اختيار، وتولى معزالدولة احمد بن بويه اصغر الاخوة إمرة الأمراء نيابة عن شقيقه عماد الدولة"[٤]، ويصف ابن الأثير حال الخلافة العباسية في فترة النفوذ البويهي:" وازداد أمر الخلافة أدبارا ولم يبق لهم من الأمر شيء البتة، وقد كانوا يراجعون ويؤخذ أمرهم فيما يفعل و الحرمة قائمة بعض الشيء، فلما كانت أيام معز الدولة زال ذلك جميعه...وكان من اعظم الأسباب في ذلك أن الديلم يتشيعون ويغالون في التشيع ويعتقدون أن العباسين قد غصبوا الخلافة و أخذوها من مستحقيها، فلم يكن لديهم باعث ديني يحثهم على الطاعة"[٥]، فقد أشارت بعض المصادر إلى أن معز الدولة فكر سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م بنقل الخلافة إلى العلويين ومبايعة أبو الحسن محمد بن يحيى الزيدي العلوي[٦]،إلا انه عدل عن فكرته بعد نصيحة وزيره ابوجعفر الصيمري[٧] (ت ٣٣٩هـ/٩٥٠م)، ومما قاله الوزير الصيمري :" إذا بايعته استنفر عليك أهل خراسان وعوام البلدان واطاعه الديلم ورفضوك وقبلوا أمره فيك، وبنو العباس قوم منصورون تعتل دولتهم و تصح مراراً وتمرض تارة و تستقل أطواراً، لأن اصلها ثابت

---

١) مسكويه، تجارب ج٢ص٨٣، ابن الأثير،الكامل ج٦ص٥١١

٢) مسكويه،تجارب ج٢ص٨٥

٣) ابن الجوزي، المنتظم ج١٤ص٤٣، ابن الأثير، الكامل ج٦ص٥١٢

٤) ابن الجوزي، المنتظم ج١٤ ص ٤٥ ، ابن الأثير ،الكامل ح٦ص٥٣٨

٥) ابن الاثير، الكامل ج٦ ص٥١٤

٦) مسكويه، تجارب ج٢ص٨٧

٧) أبو جعفر الصيمري، هو أبو جعفر محمد بن أحمد الصيمري، وزير معز الدين الدولة البويهي، توفي سنة ٣٣٩هـ/٣٥٠م، مسكويه، تجارب، ج٢ ص١٢٤

وبنيانها راسخ"[١]، ويورد ابن الأثير رواية أخرى عن نية معز الدولة إلغاء الخلافة العباسية والدعوة باسم المعز لدين الله الفاطمي (٣٤١هـ/٩٥٢م – ٣٦٥هـ/٩٧٥م) أو علوي آخر، يقول ابن الأثير:" لقد بلغني أن معز الدولة استشار جماعة من خواص أصحابه في إخراج الخلافة من العباسيين والبيعة للمعز لدين الله العلوي أو لغيره من العلويين، فكلهم أشار بذلك ما عدا بعض خواصه، فإنه قال: ليس هذا برأي، فإنك اليوم مع خليفة تعتقد أنت وأصحابك أنه ليس من أهل الخلافة، ولو أمرتهم بقتله لقتلوه مستحلين دمه، ومتى أجلست بعض العلويين خليفة كان معك من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافته، فلو أمرهم بقتلك لفعلوه"[٢]، إذن أصبحت الخلافة في العصر البويهي شكلية، وما استمرار العباسين على رأس السلطة –ظاهرياً– إلا لاعتبارات سياسية[٣]، حيث إن استمرار الخلافة العباسية يضمن للأمير البويهي قبول تغلبه، وييسر له الانفراد بالأمور السياسية، استناداً لتفويض الخليفة نفسه[٤].

أخذ معز الدولة بعد أن استتب له الأمر في بغداد يستأثر بالسلطة دون الخليفة العباسي، وسار على هذه السياسة من جاء بعده من أمراء بني بويه، وتبدو صورة العلاقة بين الخليفة العباسي و الأمير البويهي واضحة من خلال قول الخليفة المطيع لله :" (٣٣٤هـ/٩٤٦م–٣٦٣هـ/٩٧٤م) الذي يبين عجزه وعدم مقدرته على ممارسة صلاحيات وسلطات الخلافة التي سلبها منه الأمير البويهي :" الغزو يلزمني إذا كانت الدنيا بيدي، والي تدبير الأموال و الرجال، وأما الآن وليس لي منها إلا القوت القاصر عن كفائي وهي في أيديكم وأيدي أصحاب الأطراف، فما يلزمني غزو و لا حج ولاشيء مما تنظر الأئمة فيه، وإنما لكم هذا الاسم الذي يخطب به على منابركم تسكّنون به رعاياكم، فإن أحببتم إن اعتزل عن هذا المقدار أيضاً، تركتكم والأمر كله"[٥]، وهذا يعني إستيلاء البويهيّن على جميع سلطات الخليفة ، إذ حمل البويهيّون الخلفاء على إعطائهم تفويضاً ليصبح حكمهم شرعياً ومقبولاً، لما لهذا التفويض من أهمية بالغة في نظر المسلمين، فالخليفة العباسي كان بالنسبة للسنة من المسلمين مصدر

---

١) الهمذاني، تكملة، ص١٤٩

٢) ابن الأثير، الكامل ج٦ص٥٣٨

٣) الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة ص ٢٤٨

٤) الفياض، عبد الله،(١٩٦٧م). الخلافة العباسية في عهد البويهيين، مجلة رسالة الإسلام، جامعة بغداد، ع١،ص٣٣

٥) الهمذاني، تكملة، ص٢١١، مسكويه، تجارب، ج٢ص٣٠٧، ابن الأثير، الكامل، ج٧ص٦٤

السلطان ورمز الشريعة[١]، ومن خلال هذا التفويض يستطيع الأمير البويهي إثبات شرعية حكمه لا لإرضاء العامة فحسب، بل لإثبات شرعية هذا الأمير بين أمراء الأسرة البويهية أنفسهم[٢].

فقد حمل عضد الدولة البويهي (٣٦٧هـ/٩٧٧م-٣٧٢هـ/٩٨٢م) الخليفة العباسي على أن يعطيه تفويضاً شرعياً لحكم البلاد والتصرف بشؤون الدولة بما في ذلك بغداد حاضرة الخلافة العباسية، كالتفويض الذي كان يعطيه الخلفاء لولاة عهودهم، ففي سنة ٣٦٩هـ/٩٧٩م فوّض الخليفة الطائع (٣٦٣هـ/٩٧٤م -٣٨١هـ/٩٩١م) السلطة لعضد الدولة على ملأ من الناس، ومما جاء في التفويض :"رأيت أن أفوض إليك ما وكله الله تبارك وتعالى إلي من أمور الرعية في مشارق الأرض ومغاربها، وتدبيرها في جميع جهاتها، سوى خاصتي وأسبابي وما تحويه داري، فتولى ذلك مستخيراً بالله"[٣]، كما قرىء عهده بحضرة الخليفة، وكانت العهود من قبل تسلم إلى أصحابها بحضرة الخليفة[٤].

ولم يكن بمقدور الخليفة العباسي إلا إصدار مثل هذا التفويض للمتغلب، وهو أمر مهم للأمير والخليفة معاً،وذلك كما يقول الماوردي (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م) :"استدعاء لطاعته ودفعاً لمشاقته ومخالفته، وصار بالإذن له نافذ التصرف في حقوق الملة وأحكام الأمة"[٥].

عندما استولى البويهيّون على بغداد و جردوا الخليفة من كل سلطة، حاز الأمير البويهي على مؤسسات الخلافة من الوزارة والدواوين، "ولم يبق للخليفة وزير وإنما كان له كاتب يدير إقطاعاته وإخراجاته لاغير، وصارت الوزارة لمعز الدولة يستوزر لنفسه من يريد"[٦].

---

١)الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص٢٥٧

٢) الجالودي، عليان،(١٩٩٦م) تطور السلطنة وعلاقتها بالخلافة العباسية خلال العصر السلجوقي، رسالة دكتوراة، (غير منشورة) الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، ص٤٠

٣) الصابي، رسوم دار الخلافة، ص٩٥، الذهبي سير أعلام النبلاء، ج١٥ ص١٢٢

٤) الصابي، رسوم دار الخلافة، ص٩٥

٥) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص٣٤

٦) ابن الأثير، الكامل، ج٦ص١٤

ومما يبين ضعف الخلافة العباسية في فترة النفوذ البويهي، أن وصل الأمر بالأمير البويهي، أن يطلب من الخليفة العباسي أن يحلف يمين الوفاء و الإخلاص له، فقد حدث عند تعرض بغداد لبعض الاضطرابات، أن قام معز الدولة بسجن الخليفة العباسي، فلما زالت الاضطرابات أطلق سراحه "واخذ عليه الإيمان بالإخلاص له"(١)، في الوقت الذي يفترض فيه أن يكون الأمير البويهي تحت إمرة وطاعة الخليفة، ويظهر يمين الوفاء والإخلاص من قبل الخليفة العباسي للأمير مدى تبعية الخليفة للأمير البويهي،فقد حدث عندما تقلد القادر بالله (٣٨١هـ/٩٩١م-٤٢٢هـ/١٠٣١م) الخلافة، "أن جمع القادر الأشراف والقضاة والشهود في مجلس القادر حتى سمعوا يمينه لبهاء الدولة، وخلوص النية" (٢)، مما يبين أن سلطة الخليفة كانت مرهونة بهذا اليمين أمام الأمير البويهي.

وصل الضعف بالخليفة العباسي في هذه الفترة، أن كان يخرج لاستقبال الأمير البويهي عند قدومه إلى بغداد،"ولم يكن هذا معروفاً فيما سبق"(٣)، كما خصصوا للخليفة راتباً معيناً ضئيلاً لا يكاد يسد حاجته، فجعل الأمير البويهي معز الدولة للمستكفي خمسة آلاف درهم في اليوم(٤)، ثم خُفض إلى ألفي درهم في خلافة المطيع(٥)، كما لم تسلم ضياع الخليفة الخاصة من سيطرة البويهيّن عليها، وبخاصة في عهد معز الدولة وابنه بختيار، فذكر مسكويه:"أن معز الدولة اقطع قواده و خواصه و اتراكه ضياع السلطان و ضياع المستترين"(٦)، فلما جاء عضد الدولة أعاد إلى الخليفة بعض هذه الضياع(٧)، كما استولى البويهيّون على وارد الجوالي التي كانت فيما سبق حقاً من حقوق الخليفة(٨).

هذا و لم يقف الأمر لدى البويهيين عند حدود الإستئثار بالأمر دون الخليفة العباسي،

---

١) مسكويه ، تجارب ج٢ص١٠٥، ابن الجوزي، المنتظم ج١٤ص٥٤

٢) ابن الجوزي، المنتظم ج١٤ ص٣٥٣ - ٣٥٤ ، ابن الأثير ، الكامل ج٧ ص١٩٢

٣) ابن الجوزي، المنتظم ج١٤ ص ٢٥٢ ، ص ٢٧٥ - ٢٧٦

٤) ابن الاثير، الكامل ج٦ ص٥١٢

٥) مسكويه، تجارب ج٢ ص ٨٧

٦) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٩٦

٧) المصدر نفسه، ج٢ ص ٣٤٤

٨) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٧٨،القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ج١ص ٣٣٦

وإنما شـاركـوا الخلافـة امتيازاتها وشـاراتها، وهـي مـن مظـاهـر السـيادة الدينيـة والسياسية للخليفة، حيث صارت أسماؤهم تذكر في خطبة الجمعة مع اسم الخليفة العباسي، فمنذ عهد " عضد الدولة البويهي" (٣٦٧هـ/٩٧٧م – ٣٧٢هـ/٩٨٢م) صار اسم الأمير البـويهي يُذكر مع اسم الخليفة العباسي في خطبة الجمعة على منابر بغداد [١]، وقبل "عضد الدولـة" لـم يخطب لأمير بويهي على منابـر بغداد [٢]، بل إنّ عضد الدولة حين اختلـف مـع الخليفـة الطائع، قام عضد الدولة برفع اسم الخليفة من الخطبة لمدة شهرين [٣] .

و كان مـن علامـات سيادة الخليفـة ببغداد، أن يضـرب علـى باب داره بالطبـول والدبادب[٤] و الأبواق في أوقات الصلوات الخمس، وقد حاول " معز الدولـة" أن يتمتـع بهـذه المـزية، فأخفق[٥] ، فلما ولي " عضد الدولة البويهي" أمور العراق، استطاع أن يرغم الخليفـة "الطائع" سنة ٣٦٨هـ/٩٧٨م على منحه ضرب الطبول أمام داره، فأجاز له ذلك ثلاث مـرات يوميا ، وقت الصبح والمغرب و العشاء[٦].

يذكر "مسكويه" : "خرج أمر الطائع لله إلى خلفائه على الصلاة في جوامع مدينة السـلام بأن يقيموا لعضد الدولة الدعوة تالية الدعوة له على منابرها، ونفذت به الكتب إليهم، و رسم أن يضرب على بابه الدبادب في أوقات الصلوات، و هذان أمران من الأمور التي بلغهـا "عـضد الدولة" و اختص بها دون من مضى من الملوك على قديم الأيام و حديثها" [٧] ، وقـد أصـبح ضرب الطبول في الأوقات الثلاث (الصبح والمغرب والعشـاء) عادة لمن تلا "عضد الدولـة" من الأمراء البويهيين [٨]، بل تجاوز هـذا الحـق أمراء بني بويـه فيما بعـد فطلب سـلطان

---

١) هلال الصابي، رسوم دار الخلافة ص ١٣٥، مسكويه، تجارب ج ٢ ص ٣٩٦ ،

٢) ابن الجوزي ، المنتظم ج ١٤ ص ٢٩١ ، ابن الأثير، الكامل ج ٧ ص ١١٢

٣) ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ١٤ ص ٢٣٥ ،

٤) الدَّبْدابُ:الطَّبلْ، والدبادب: صوت كأنه دَبْ دَبْ، وهي حكاية الصوت، وقال ابن الأعرابي: الدبادب و الجُباجبُ: الكثير الصياح والجلبة / ابن منظور، لسـان العرب ، مادة (دبب) ص٣٧٢

٥) الصابي، رسوم دار الخلافة ص ١٣٦ ، ابن الجوزي ، المنتظم ج ١٤ ص ٢٦٠

٦)الصابي، رسوم دار الخلافة ص ١٣٦ ، مسكويه ، تجارب ج ٢ ص ٣٩٦، ابن الجوزي ،المنتظم ج ١٤ ص ٢٦٠

٧) مسكويه ، تجارب ج٢ ص ٣٩٦ ،

٨) الصابي، رسوم دار الخلافة ص ١٣٦

الدولة سنة ٤٠٨هـ/١٠١٧م من الخليفة "القادر بالله" أن يسمح له بضرب الطبول بباب داره في أوقات الصلوات الخمس " ولم تجر به عادة وانما كان عضد الدولة يفعل ذلك في أوقات الصلوات الثلاث "[١]، وضرب الأمير البويهي جلال الدولة (٤١٦هـ/١٠٢٤م – ٤٣٥هـ/١٠٤٣م) الطبول خمس مرات يومياً على بابه بالرغم من احتجاج الخليفة[٢]، و عندما تقلصت موارد دار الخلافة المالية، خلت من حاجب و فراش و بواب، وصار أكثر الأبواب مغلقا، وانقطع الطبل له في أكثر الأيام لانقطاع الطبالين[٣] .

شارك البويهيون الخليفة العباسي في نقش إسمه على السكة، فمنذ دخولهم بغداد في سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م صارت أسماؤهم و ألقابهم تنقش على السكة إلى جانب اسم الخليفة العباسي، فقد طلب أحمد بن بويه (معز الدولة) من الخليفة المستكفي بالله ذكر أسماء وألقاب بني بويه على العملة، فأجاب المستكفي بالله طلبه و أمر أن تضرب ألقابهم و كناهم على الدنانير و الدراهم[٤]، وقد تجرأ البويهيون على بعض مظاهر سيادة الخليفة الدينية، فحذفوا لقب أمير المؤمنين من السكة و اكتفوا بذكر اسمه مجرداً من اللقب، بينما حرصوا على ذكر أسمائهم و ألقابهم و كناهم[٥]، ولم يقتصر نقش أسماء البويهيين على السكة في بغداد حاضرة الخلافة العباسية، بل الزم البويهيون أمراء الأقاليم بنقش أسمائهم على العملة، ففي سنة ٣٥٤هـ/٩٦٥م فتح معز الدولة عُمان ودخل أميرها في طاعته " وضرب له أسمه على الدنانير و الدراهم"[٦].

يرى الدوري أن دراسة النقود في العصر البويهي تبين تأرجح كفة القوة بين الأمير البويهي و الخليفة، ففي أثناء حكم الأمراء الأقوياء كان اسم الخليفة يظهر على الوجه الخلفي

---

١) الصابي، رسوم دار الخلافة ، ص ١٣٧ ،أنظر/ مسكويه ، تجارب ج ٢ ص ٣٩٦ ، ابن الأثير ، الكامل ج ٧ ص ٣٥٥

٢) ابن الجوزي، المنتظم ج ١٥ ص ١٨٢ ، ابن الأثير ، الكامل ج ٨ ص ١١٠ ،

٣) ابن الأثير ، الكامل ج ٧ ص ٤٤٣

٤) مسكويه ، تجارب ج ٢ ص ٨٥ ، ابن الجوزي ، المنتظم ج ١٤ ص ٤٣/ انظر، العش، محمد أبو الفرج، (١٩٧٢م). دينار عباسي باسم المقتدي بالله في العهد السلجوقي، مجلة المسكوكات، ع٣، ص ٢٢-٢٦

٥) الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية ص ٢٥٣

٦) مسكويه، تجارب، ج ٢ ص ٢١٣ ، ابن الأثير، الكامل ج٧ص٢٤

للعملة، بينما في عهد الأمراء الضعفاء يظهر أسم الخليفة على الوجه الأمامي [١].

وليس أدل على ضعف الخلفاء العباسيين في فترة النفوذ البويهي من حرصهم على إستمالة الأمراء البويهيين بمنحهم الألقاب و الخلع، ففي سنة ٣٣٤هـ/٩٤٥م لقب المستكفي بالله أحمد بن بويه معز الدولة، كما لقب أخاه علياً بعماد الدولة و الحسن ركن الدولة[٢]، أما الأمير عضد الدولة البويهي ، فقد طلب من الخليفة تثنية لقبه، فلقبه الخليفة بعضد الدولة وتاج الملة[٣] ،كما لقب الخليفة القادر بالله الأمير البويهي بهاء الدولة بلقب ضياء الملة [٤]، وزيدت ألقابه سنة ٣٨١هـ/٩٩١م عندما لقبه الخليفة القائم غياث الأمة[٥]. وفي سنة ٣٩٣هـ /١٠١١م زيدت ألقابه فصارت بهاء الدولة و ضياء الملة وغياث الأمة قوام الدين صفي أمير المؤمنين[٦]، و استقرت ألقاب البويهيين على ذلك حتى عهد الصابي (ت ٤٤٨هـ/١٠٥٦م) إذ يقول: " لقب عضد الدولة بلقبين، وصارت الألقاب مثناه بعد ذلك، ثم لقب بهاء الدولة في أول الدعوة القادرية بلقب ثالث في الأمة، وبعده بلقب رابع في الدين، واستمرت على ذلك"[٧]، ووافق الخليفة القائم بأمر الله (٤٢٢هـ/١٠٣٠م-٤٦٧هـ/١٠٧٤م) على طلب الأمير أبي منصورخسرو فيروز سنة (٤٤٠هـ/١٠٤٨م) ولقبه بالملك الرحيم وذلك بعد تردد[٨]، وهذا الحرص من الخلفاء على منح الألقاب للأمراء البويهيين يدل على ازدياد نفوذ هؤلاء الأمراء السياسي في العراق[٩].

١) الدوري، عبد العزيز ، دراسات في العصور العباسية ص ٢٥٣

٢) ابن الجوزي، المنتظم ج ١٤ ص ٤٣، ابن الأثير، الكامل ج ٦ ص ٥١٢

٣) الصابي، رسوم دار الخلافة، ص ١٢١، السيوطي ، تاريخ، ص ٤٠٨

٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٤ ص ٣٥٠

٥) الصابي ، رسوم دار الخلافة، ص ١٣٢

٦) المصدر نفسه، ص ١٣٢

٧) المصدر نفسه، ص ١٣٢

٨) ابن الأثير، الكامل ج ٨ ص ١٠٦، ابن كثير، البداية و النهاية، ج ١٢ ص ٦٢

٩) إدريس، محمد،(١٩٨٥م). تاريخ العراق والمشرق الإسلامي خلال العصر السلجوقي الأول، مكتبة نهضة الشرق، جامعة القاهرة ص ٣٠

أحيا البويهيون اللقب الفارسي القديم شاهنشاه "ملك الملوك"[١]، وقد تلقب الأمراء البويهييون بلقب "شاهنشاه" قبل أن يمنحهم إياه الخلفاء، حيث عندما تغلب شرف الدولة على أخيه سلطان الدولة خوطب الأول"بشاهنشاه"[٢]، كما ظهر على نقودهم إزاء إسم عضد الدولة سنة٣٧٠هـ/٩٨٠م[٣]،وظل لقب "شاهنشاه" غير معترف به من قبل الخلفاء حتى سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٧م عندما منح الخليفة القائم بأمر الله الأمير البويهي جلال الدولة لقب"ملك الملوك" بعد أن استحصل على فتوى من الفقهاء بجواز ذلك[٤]، فأجازه أربعة منهم وامتنع أقضى القضاة أبوالحسن الماوردي، وبذلك خطب له"بملك الملوك"، وكان الماوردي من أخص الناس بجلال الدولة، فلما أفتى بهذه الفتيا انقطع عنه و لزم داره ثلاثة أشهر، ثم استدعاه جلال الدولة و شكر له إيثار الحق واعاده الى سابق عهده[٥]، لم يحظ لقب"ملك الملوك" بقبول عند العامة، لأنه يقترن بالخالق عز وجل، وعبرت العامة في بغداد عن سخطها على استعماله، ورشقت الخطباء بالحجارة[٦].

حاول الامير البويهي ابوكاليجار أن يحصل على لقب سلطان من الخليفة القائم و أن يلقب "بالسلطان المعظم مالك الأمم" إلا أن الخليفة رفض ذلك على لسان رسوله الماوردي، لإن السلطان المعظم ومالك الأمم هو الخليفة، وبعد مداولات أمر الخليفة أن يلقبه :"بمالك الدولة" بعد أن يقدم الهدايا للخليفة [٧].

على الرغم من حالة الضعف والتردي التي وصلت إليها الخلافة العباسية في فترة النفوذ البويهي، إلا أن الخلفاء حافظوا على سلطتهم الدينية[٨]، ويتضح ذلك من قول البيروني (ت٤٤٠هـ/١٠٤٨م) الذي عاصر الخليفة القادر بالله وأوائل عهد الخليفة القائم بأمر الله :" أن

---

١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤ ص ٥١، السيوطي، ص ٤٠٧

٢) ابن الأثير، الكامل، ج ٧ص ٣٦٥

٣) الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية، ص ٢٥٣

٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٥ ص ٢٦٤-٢٦٥، ابن الأثير، الكامل ج ٨ ص ٣٥-٣٦

٥) ابن الأثير، الكامل، ج ٨ ص ٣٦

٦) ابن الجوزي،المنتظم، ج ١٥ ص ٢٦٤

٧) المصدر نفسه، ج١٥ ص ٢٢٥

٨) ارنولد، (١٩٤٦م). الخلافة، دار اليقظة العربية، دمشق، ص ٣٥

الدولة و الملك قد انتقل من آل العباس إلى آل بويه، والذي بقي في أيدي العباسيين إنما هو أمر ديني اعتقادي لا ملك دنيوي...فالقائم الآن من ولد العباس (أي في عهده) إنما هو رئيس للإسلام لا ملك"[١]، وقد كان لاحتفاظ الخلفاء بسلطتهم الدينية أن استطاعوا أن يجمعوا حولهم الفقهاء، و أئمة المساجد و الوعاظ، ويستعينوا بهم في إضعاف البويهيين، والحد من تجاوزاتهم تجاه الخلافة[٢]، وبذا أصبحت السلطة الدينية في مضاهاة السلطة السياسية، يستخدمها الخلفاء وسيلة ضاغطة على البويهيين والحد من سلطانهم إذا ما اقتضى منهم الأمر ذلك، فحين غضب الخليفة القائم بامر الله على جلال الدولة لإنه لم يؤدب غلاماً تجاوز على مزرعة للخليفة القائم، أمر القضاة بالامتناع عن الحكم، و الفقهاء بترك الفتوى، والخطباء بأن لا يعقدوا عقداً، مما اضطر جلال الدولة الى ترضية الخليفة[٣]، إن مثل هذا النفوذ الديني الذي يتمتع به الخليفة بين سائر الناس، جعل البويهيين يتظاهرون باحترام كبير للخلفاء في الحفلات الدينية الرسمية التي كان الخليفة يظهر فيها على الناس[٤]، حيث كان الخليفة يظهر وعليه بُردة الرسول(ص) ومصحف عثمان (رض) أمامه وقضيب الخيزران بيده، وغيرها من الشارات التي تؤكد سلطته الدينية[٥]، وقد كان لتلك المظاهر التي يحيط الخليفة نفسه بها ذات تأثير نفسي كبير لإلقاء الهيبة في نفوس الناس والأمراء البويهيين فعندما برز الخليفة الطائع بالله لعضد الدولة سنة ٣٦٧هـ/ ٩٧٧م انبهر أحد قادة الديلم من الحاضرين و قال :" أهذا هو الله ، فقيل له: بل خليفة الله في أرضه"[٦].

إن طبيعة العلاقة بين الخليفة العباسي والأمير البويهي بدأت تتغير تدريجياً، خاصة في الفترة التي ظهرت فيها بوادر الضعف والنزاع بين أمراء البيت البويهي، فقد كانت وفاة عضد الدولة سنة ٣٧٢هـ/٩٨٣م إيذاناً ببداية الانقسام في البيت البويهي" فقد نشب القتال بين أبناء عضد الدولة حول ممتلكاته بعد وفاته"[٧]، ويشير ابن الأثير إلى سعي الخلفاء العباسين للحد من

---

١) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ١٣٢

٢) الزبيدي، محمد حسين،(١٩٦٩م). العراق في العصر البويهي، دار النهضة، (د.م)، ص ٤٢

٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٤ ص ١٣٣، الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج٢ ص ٨٣

٤) الزبيدي، محمد، العراق في العصر البويهي، ص٤٤

٥) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٤ ص ٢٦٩، السيوطي، تاريخ، ص ٤٠٨

٦) ابن الجوزي، المنتظم ج ١٤ ص ٢٦٩ ، الذهبي ، سير أعلام النبلاء، ج ١٥ ص١٢٢

٧) ابن الأثير، الكامل، ج ٧ ص ٢٧٠

النـــفوذ البويهي في فترة الصـــراع بين الأمراء البويهيين، إذ يقـــول عـــن الخـــليفة القـــادر بالله (ســـنة٣٨١هـــ-٩٩١م / ٤٢٢هـــ- ١٠٣١م) :" وكانت الخلافـــة قبله قـــد طمـــع فيهـــا الديلم و الأتراك، فلما وليها القادر بالله أعاد جدتها و جدد ناموسها"[١]، وقال صاحب الفخري عن الخليفة القائم بأمر الله (٤٢٢هـــ-١٠٣١م / ٤٦٧هـــ-١٠٧٥م): " وطالت مدته فـــي الخلافـــة، فزاد وقار الدولة و نمت قوتها[٢] "، وقد قام الخليفة العباسي بالعديد من الممارسات السياسية من اجل استعادة بعض نفوذه في النواحي السياسية والدينية، وقد عمل ابتداءً على تأكيـــد ســـلطته الدينية في تعيين القضاة و أئمة المساجد[٣]، ففي عام ٣٩٤هـــ/١٠٠٣م رفض الخليفـــة القـــادر طلب الأمير البويهي بهاء الدولة (٣٨٨هـــ-٩٩٨م/٤٠٣هـــ-١٠١٢م) بتعيين أحـــد العلـــويين رئيســـاً لديوان المظالم وقاضياً للقضاة ونقابة العلويين، وإزاء إصرار الخليفة، رضخ الأميـــر البويهي بهاء الدولة للأمـــر وعزل العلوي من جميع هذه المناصب[٤]، كما منع القادر ضـــرب الطبول أمام دار الأمير البويهي جلال الدولة[٥]، كما قام الخليفة القادر بتعيين ولي للعهـــد دون الرجوع للأميـــر البويهي، وذلك عندما عقد الخليفة القادر مجلساً سنة ٣٩١هـــ/١٠٠٠م أعلـــن فيه تعيين ابنه أبو الفضل ولياً للعهد يخلفه في الحكم، وأسبغ عليه لقب"الغالب بالله"[٦]، وهذه أول مرة يتم فيها تعيين ولي عهد بهذه الصورة، إذ أن الأمر كان غالباً ما يتم عند قيام الأمير البويهي بعزل الخليفة وتعيين بدلاً منه أحد أعضاء الأسرة العباســـية يـــرى فيه الضعف وقلة الحيلـــة، ولما توفي الغالب في حياة أبيه القادر[٧] ، سارع سنة ٤٢١هـــ/١٠٣٠م إلى إعلان تنصيب ابنه الثاني الملقب القائم بأمر الله كوريث شرعي للخلافة وضرب اسمه على السكة[٨].

إن محاولة الخليفة العباسي و مسعاه للحد من النفوذ البويهي على مقاليد الخلافـــة، كـــان بحاجة إلى قوة تسنده و تحميه في ذلك المسعى، خاصة بعد انتشار الدعايات الفاطمية في العراق

---

١) المصدر نفسه، ج ٧ ص ٤٤
٢) ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانيه، ص٢٧٣
٣) الجالودي، عليان، تطور السلطنة، ص ٤٧
٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٥ ص ٤٣، ابن الأثير، الكامل ج ٧ ص ٢٦١
٥) ابن الأثير، الكامل ج٧ ص٤٤٤، ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون، م٧ ص ٩٢٥
٦) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص ٢٦، ابن الأثير، الكامل، ح٧ ص٣٣
٧) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص١٣١
٨) المصدر نفسه، ج١٥ ص٢٠٥، ابن كثير، البداية والنهاية، ج٢ص٣٣

والمشرق الإسلامي، و تحقيقها نجاحاً كبيراً في هذه البلاد[١]، بفضل سياسة أمراء بني بويه المذهبية التي كانت تنطوي على الانحياز للشيعة[٢].

لقد كان الخليفة العباسي يقف عاجزاً أمام هذا الخطر الفاطمي الشيعي، بحيث لم يستطع مجابهة دعايات الفاطميين إلا من خلال عقد المجالس و إصدار المحاضر، بهدف التشهير بالفاطميين و الطعن في نسبهم للحط من شانهم، فعقد الخليفة القادر في (سنة ٤٠٢هـ/١٠١١م) مجلساً حضره الفقهاء و الشهود و الأشراف من أهل السنة، كما حضره وجوه الشيعة في بغداد، وقدم الخليفة القادر بالله إليهم محضراً، يتضمن تكذيب الفاطميين في ادعائهم الانتساب إلى علي بن أبي طالب، و التشهير بعقائدهم[٣]، كما اصدر الخليفة القائم بأمر الله سنة ٤٤٤هـ/١٠٥٢م محضراً ثانياً، يتضمن الطعن في نسب الفاطميين والتشكيك في انتسابهم إلى آل البيت، ووقع عليه القضاة و الفقهاء والأشراف و الشهود، وأرسلت نسخ منه إلى بلدان الخلافة، في محاولة لإيقاف الدعاية الفاطمية في بلدان العراق، والمشرق الإسلامي[٤].

إن عجز الخليفة العباسي وضعف سلطته نتيجة ازدياد الاضطرابات في حاضرة الخلافة العباسية، واستفحال النزاع بين أمراء البيت البويهي من جهة، وانتشار الدعوة الفاطمية في العراق نفسه من جهة أخرى[٥]، اضطرت الخليفة للبحث عن قوة تسنده و تحميه و تمكنه من مواجهة هذه الأخطار المحدقة بالخلافة، و تمثلت هذه القوة بداية بالغزنويين التي ظهرت في المشرق الإسلامي سنة ٣٩٦هـ /١٠٠٥م كقوة سُنية جديدة، خاصة بعد أن "ورث محمود الغزنوي دولة آل سامان و ملك ديار خراسان"[٦]، وتشير بعض المصادر إلى محاولة الخليفة

---

١) الشيرازي، سيرة المؤيد، ص ٦٧، ٧٩، ٩١، ١٧٤، المقريزي، اتعاظ الحنفاء، ج٢ ص٤٣-٤٤، ٤٩

٢) سرور، محمد جمال الدين،(١٩٥٧م) . النفوذ الفاطمي في بلاد الشام والعراق، دار الفكر العربي، مصر، ص ٨٣ ،العوفي، محمد،(١٩٨٢م). العلاقات السياسية بين الفاطمية والدولة العباسية في العصر السلجوقي، (د.م)، ط١ ، ص ٦٠-٦٧ ، فاضل الخالدي،(١٩٦٩م). الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق، مطبعة الإيمان، بغداد، ط١، ص ٩٢

٣) ابن الجوزي، المنتظم ج١٥ ص٨٢، ١٩٧، ٣٣٦، ابن الأثير ، الكامل ج٧ ص ٣٠٣، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج٤، ص ٢٢٩، الذهبي ، العبر، ج٢ ص٢٠٠

٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص ٣٣٦، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج٥ ص٥٥

٥) الشيرازي، سيرة المؤيد، ص٧٩ و ما بعدها

٦) العتبي، تاريخ اليميني، ج١ ص١٥

القادر الاستعانة بمحمود الغزنوي للتخلص من النفوذ البويهي[(١)]، إلا أن وفاة محمود الغزنـــوي سنة ٤٢١هــ/١٠٣٠م ومن ثم وفاة الخليفة القادر سنة ٤٢٢ هــ/ ١٠٣٠م حالت دون تحقيـــق ذلك المســـعى[(٢)]، وعندما أصبحت الخلافة معرضة لخطر حقيقي، خاصة بعد ظهور البساسيري ســـنة ٤٤٧هــ/١٠٥٥م[(٣)]، الذي يعد من أشهر قواد بني بويه الأتراك، والذي تمرد على الخليفة العباسي، وأقام الخطبة في بغداد باسم الفاطميين[(٤)]، وجد الخليفة نفسه مضطراً إلى طلب العـــون من قوة جديدة كانت قد ظهرت في المشرق، وهم السلاجقة السُنة الذين سيشكلون المنقذ الجديـــد ثم المستبد بالخلافة في بغداد.

---

١) البيهقي، تاريخ بيهق، ص٢١-٨٠

٢) المصدر نفسه، ص٨٠

٣) البساسيري هو أبو الحارث ارسلان، عبدالله أحد مماليك الأمير البويهي بهاء الدولة، تقلّب في عدة مناصب عسكرية حتـــى أصـــبح قائداً للجند الأتراك في بغداد، والمتحكم في دولة الملك الرحيم، وأخذ نفوذه يمتد للسيطرة على الخلافة، بحيث لم يكن الخليفة يقطع أمرا دونه، ولا يحل و لا يعقد إلا عن رأيه، وازداد نفوذه حتى تمكن من اعتقال الخليفة العباسي القائم ســـنة ٤٥٠هـــــ/١٠٥٨م والـــدعوة للخليفة الفاطمي على منابر بغداد، قتله طغرلبك السلجوقي سنة ٤٥١هــ/١٠٦٠م.

حول البساسيري وتمرده/ أنظر، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج٩ ص٣٩٩- ٤٠٠، ابـــن الجـــوزي، المنـــتظم ج١٥ ص٣٠ ومـــا بعدها،ج١٦ص٥٥، ابن الأثيـــر، الكامـــل ج٨ص١٤٨ ومـــا بعـــدها، ابـــن العبـــري، المختـــصر ص ١٨٣ومـــا بعـــدها، نـــوري عبدالجبار،(١٩٧١م) ثورة البساسيري في بغداد، مجلة كلية الآداب، جامعة البصرة، ج٤،ع٥، ص ٤٢-٧٨

٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٩ص٤٠١، ابن الجوز، المنتظم، ج١٥ ص٣٢

٣. تسلط السلاجقة على الخلافة في بغداد أواسط القرن الخامس الهجري

كان لازدياد الأخطار التي أصبحت تحيط بالخلافة العباسية، أن استدعت الخليفة العباسي لإيجاد حليف قوي يقف إلى جانبه لدرء هذه الأخطار، وتمثل هذا الحليف بالسلاجقة، القوة السُنية الجديدة، التي كانت قد ظهرت في المشرق الإسلامي بعد هزيمتهم الغزنويين في معركة (داندنقان)[١] سنة ٤٣١هـ/١٠٣٩م[٢]، لذلك سعى الخليفة العباسي إلى كسب تأييدها ومساندتها له في الوقوف في وجه هذه الأخطار[٣]، وكان سبب دعوة الخليفة القائم لهم إلى بغداد، تفاقم الأخطار بظهور حركة البساسيري واتصاله بالفاطميين[٤]، وعدم قدرة بني بويه على مواجهة هذا الخطر، ويلخص ابن العمراني الوضع في بغداد قبيل قدوم السلاجقة ودخولهم بغداد "ثم ان الأمور في بغداد اختلت، وصار كل جندي فيها رأساً لنفسه، وانقطعت موارد البلاد[٥]"، وبدخول السلاجقة سنة (٤٤٧هـ/١٠٥٥م) بغداد "جددوا ما اندرس من هيبة الخلافة[٦]"، إذ ظهر السلاجقة بمظهر العاملين على توحيد العالم الإسلامي تحت سلطة الخلافة العباسية، والمتصدين للتغلغل الفاطمي الشيعي في حاضرة الخلافة العباسية و إظهار احترام السنة[٧]، وهذا ما عبر عنه ابن كثير بقوله:" وذلك أن لواء الرافضة اضمحل، لأن بني بويه كانوا حكاماً، وكانوا يقوونهم وينصرونهم، فزالوا و بادوا وذهبت دولتهم وجاء بعدهم قوم آخرون من الأتراك السلجوقية، الذين يحبون أهل السنة ويوالونهم ويرفعون قدرهم[٨]"، وعلى الرغم من استئثار السلاجقة بالنفوذ دون الخليفة العباسي إلا انهم كانوا يحترمون الخليفة العباسي بصفته رمزاً لأهل السنة التي كانوا يدينون بها ويتعصبون لها[٩] ، ويذكر ارنولد "أن

---

١) داندنقان، بلدة من نواحي مرو، وهي بين سرخس ومرو، خرّبها الأتراك المعروفة بالغزيه سنة ٥٥٣هـ وقتلوا بعض أهلها،أنظر/ معجم البلدان، م٣ ص٤٧٧

٢) ابن الأثير،الكامل ج٨ص٢١، الراوندي، راحة الصدور و آية السطور، ص١٦٩

٣) محمود، حسن،(١٩٦٦م). العالم الإسلامي في العصر العباسي، دار الفكر العربي ، القاهرة، ط١، ص٥٦٦ – ٥٨٥

٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ، ج٩ ص ٤٠٠، ابن الجوزي، المنتظم ج١٥ ص٣٤٨، ابن الأثير،الكامل ج٨ ص١٧١

٥) ابن العمراني، الأنباء في تاريخ الخلفاء ص ١٨٨

٦) ابن الأثير، الباهر في الدولة الأتابكية، ص ٥١

٧) أمين، حسين،(١٩٦٥م). تاريخ العراق في العصر السلجوقي ، دار الإرشاد، ٠(د.م)، ص١٣٢– ١٣٥ ، الفياض، عبد الله،(١٩٩٠م). الخلافة العباسية في عهد السلاجقة، مجلة رسالة الإسلام ، م٢ ع١– ٦ ، ص٥٧

٨) ابن كثير، البداية و النهاية ج١٢ ص ٦٨– ٦٩

٩) بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى،(د.ت) مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، ص١٠٨ / أنظر، الجالودي، عليان، تطور السلطنة ص ١١٠

السلاجقة كانوا لا يحترمون الخليفة لمركزه السياسي، بل لأنه خليفة الله في الأرض"[١]، واعتقاد السلاجقة بسيادة الخليفة ومكانته الدينية وعملهم على تأييد تلك السيادة، هو مـــا يميـــز الفتـــرة السلجوقية عن سابقتها البويهية[٢]، فقد راعى الســـلاجقة حقوق الخليفة فـــي الإشـــراف علـــى القضاء في العراق، بينما تولوا إرسال القضاة إلى باقي الممالك بأمرهم[٣]، وقد حدث أن اختلف المقتدي لأمر اللـــه(٥٣٠هـــ/ ١١٦٠م) مع السلطان مـــسعود الـــسلجوقي (ت ٥٣٤ هـــــ / ١١٥٢ م) الذي اعتقل حاجب الخليفة، فلم يكن من الخليفة إلا أن أمر بترك الـــصلاة، وإغـــلاق المساجد، فأسرع الســـلطان مســـعود إلى إطلاقه[٤].

إن إدراك الخلفاء لتراجع دور الخلافة السياسي، وانحصار دورها في الجانب الديني مـــن تعيين القضاة وأئمة المســـاجد، هو ما يبين ســـعي الخلفاء المســـتمر لدعم هذه المكانة والإبقاء عليها في أذهان الســـلاطين الســـلاجقة والعامة على حد ســـواء، وهو ما جعل الخلفاء يحيطون أنفسهم بمظاهر الأبهة عند استقبال السلاطين، "فيظهر الخليفة على سرير عال يصل علوه إلى ستـــة أذرع موشحاً ببـــردة الرسول (ص)، وبيده قضيب الخيـــزران الـــذي هـــو لرســـول الله (ص)[٥]"، ومن مظاهر احترام السلاطين للخلفاء ما ذكره ابن الجوزي: "أن السلطان ملكشاه قام وقبّل الأرض حين أبلغ بتهنئة المقتـــدي (٤٧٦هـــــ/١٠٩٤م – ٥١٢هـــــ/١١١٨م) بـــسلامة وصوله...وبعد أن فرغ السلطان من زيارته جلس له الخليفة جلوساً عاماً، فدخل ملكشـــاه وأمره الخليفة بالجلوس فامتنع وتواضع حتى ارتفع، ثم أقسم عليه حتى جلـــــس"[٦]، وبعـــد أن فـــرغ الخليفة من استقبال كبار القوم، "خلع على ملكشاه الخلع السلطانية، وفوّضه أمر البلاد، وأمـــره بالعدل فيهم"[٧]، "وطلب السلطان أن يقبل يد الخليفة فلم يجبه، فســـأل أن يقبل خاتمه فأعطاه إياه فقبله ووضـــعه على عينيه وأمره الخليفة بالعودة إلى دياره"[٨]، ويأتي التأكيـــد علـــى مظـــاهر الاحترام الشـــكلية في الوقت الذي كان فيه الســـلاجقة يستأثرون بالســـلطة الفعلية، وقد جردوا

١)ارنولد، الخلافة ص٤٣/ أنظر، الزهراني، محمد،(١٩٨٢م) نفوذ الســـلاجقة السياسي، مؤسسة الرسالة ، بيروت ط١، ص ٩٦

٢) الفياض،عبد ال،له الخلافة العباسية في عهد الســـلاجقة، ص ٥٧

٣) ابن الجوزي،،المنتظم ج١٢ ص٧

٤) المصدر نفسه ج١٨ ص٤٩ ، الســـيوطي، تاريخ ص ٤٣٨

٥) ابن الجوزي،،المنتظم ج١٦ ص١٩، ابن الأثير، الكامل ج٨ ص١٧٧، ابن العمراني، الأنباء ص ١٩١

٦) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٢٦٧، البنداري، تاريخ دولة آل سلجوق، ص٧٤ ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٣١٣

٧) ابن الأثير،الكامل ج٨ ص٣١٣، البنداري، تاريخ ص ٧٤

٨) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٣١٣-٣١٤، البنداري، تاريخ ص٧٤

الخلفاء من سلطتهم الفعلية، كما قال ابن دحيه :" فلم يكن للخليفة العباسي من الأمر سوى الإسم، ولا يتعدى حكمه بابه ولا يتجاوز جنابه"[١].

فقد استأثر السلطان طغرلبك السلجوقي بالسلطة دون الخليفة العباسي القائم، وسار على هذه السياسة من جاء بعده من السلاطين السلاجقة، الذين لم يكتفوا بالاستئثار بالأمر دون الخليفة العباسي، بل شاركوهم في مظاهر سيادتهم الدينية، فخطب لهم في مساجد بغداد بعد الخطبة للخليفة العباسي[٢]، كما نقشت أسماؤهم وألقابهم وكناهم مع أسماء وألقاب الخلفاء[٣]، كما كان السلاطين السلاجقة هم الذين يعينيون وزراء الخلفاء ويعزلونهم متى شاءوا[٤]، وليس أدل على ما آلت إليه العلاقة بين السلطان السلجوقي والخلافة مما يقوله المؤرخ البنداري :" وكان أهون ما عندهم (أي السلاطين) خلاف الخليفة وعناده، وتمردهم عليه بأن يحصل مرادهم لا مراده...والحرم من جناياتهم خائف، والشرف لمهاباتهم عائف، وشريعة الشريعة مكدرة، والدماء والفروج مستباحة مهدرة، والخليفة يفضي و يغضب ويعتب ولا يُعتب، ويُقدر عليه ولا يقدر، ويُغدر به، وهو على العهد لا يقدر"[٥].

رضي الخلفاء العباسيون بتفويض سلطتهم للسلاطين السلاجقة منذ دخول أول سلاطينهم طغرلبك بغداد[٦]، وبموجب التفويض الذي كان الخليفة يقوم بنقل سلطاته السياسية إلى السلطان، يكون الخليفة قد سلم بتجريد نفسه من كل سلطة[٧]، وأصبحت الخلافة ما هي إلا مؤسسة تختص بتعيين القضاة وأئمة المساجد والوعاظ، في الوقت الذي أصبحت مسألة الحكم إلى السلاطين الذين أوكلت لهم هذه المهمة[٨].

---

١) ابن دحيه، النبراس في تاريخ بني العباس، ص١٣٣

٢) ابن الجوزي، المنتظم ج١٥ ص٣٤٨، ابن الأثير، الكامل ج٨ ص١٥٩

٣) الراوندي،، راحة الصدور ص١٦٩

٤) انظر /ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص ١٩٨، البنداري، تاريخ ص٥٠، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان (الحوادث الخاصة بتاريخ السلاجقة، سيشار إليه لاحقا هكذا "ح.س") ، ص١٩٢-١٩٣

٥) البنداري، تاريخ ص ١٦١

٦) ابن الجوزي، المنتظم ج١٥ ص٣٤٨

٧) انظر / ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص١٩،ابن الأثير،الكامل ح٨ ص ١٧٦،،الحسيني، أخبار الدولة السلجوقية، ص٥٨، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان (ح.س) ص ١١٥-١١٦

٨) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٧ / انظر، الجالودي، عليان، تطور السلطنة ص٧٨

كانت شرعية حكم السلاجقة مرتبطة بتفويض السلطنة إليهم من قبل الخليفة، وقد ظل اعتراف الخليفة بالسلاطين وأمراء الأقاليم يحتل مقاماً كبيراً في العصر السلجوقي، فحرص سلاطين السلاجقة على التماس تفويض من الخليفة العباسي بحكم البلاد، وعندما أصبح ألب أرسلان سلطاناً التمس من الخليفة القائم تفويضاً بالسلطنة سنة ٤٥٦هـ/١٠٦٣م فأجابه الخليفة[١]، واشتدت حاجة السلاجقة الى تأييد من الخلافة في فترة انقسامهم و صدامهم على السلطنة، إذ كان اعتراف الخليفة أمراً هاماً للسلطان، وذلك للحصول على تأييد الجند له والتفافهم حوله[٢]، وقد حصل في سنة ٥٢٨هـ/١١٣٣م أن كان النزاع على أشده بين السلطان مسعود (ت ٥٤٧هـ/١١٥٢م) وبين طغرلبك الثاني (ت ٥٢٨هـ/١١٣٣م) وكان معظم الجند الى جانب السلطان مسعود، فحدث أن استولى طغرلبك على بعض الهدايا والخلع التي كانت مرسلة من قبل الخليفة العباسي المسترشد بالله (٥١٢هـ/١١٨١م –٥٢٩هـ/١١٣٥م) إلى والي بلاد ما وراء النهر (خوارزمشاه)، وأظهر طغرلبك أن الخليفة بعثها له، فاستنتج الجند من ذلك أن الخليفة يؤيد الأمير طغرلبك ضد أخيه السلطان مسعود، فانفضوا من حول مسعود وانضموا إلى طغرلبك مما أدى إلى انتصاره[٣].

أنعم الخلفاء على السلاطين السلاجقة بالألقاب المهيبة، فقد لقب الخليفة القائم طغرلبك "بركن الدولة والدين يمين أمير المؤمنين"[٤]، ولقب السلطان ألب أرسلان" بضياء الدين عضد الدولة[٥]"، وزاد الخليفة في ألقابه فأصبح لقبه "السلطان المعظم شاهنشاه الأعظم ملك العرب والعجم سيد ملوك الأمم ضياء الدين غياث المسلمين ظهير الأمام، كهف الأنام عضد الدولة وتاج الملة أبا شجاع ألب أرسلان[٦]"، وبعد انتصار ألب أرسلان في معركة ملا ذكرت ضد البيزنطيين لقبه الخليفة "الولد السيد الأجل المؤيد المنصور المظفر السلطان الأعظم،مالك رقاب العجم والعرب وسيد ملوك الأمم، ضياء الدين، غياث المسلمين، سلطان ديار الإسلام والمسلمين[٧]".

---

١) ابن الأثير،،ج٨ص١٧٦، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان (ح.س) ص١١٥-١١٦

٢) الزهراني، محمد، نفوذ السلاجقة السياسي، ص١٠٠

٣) ابن الجوزي، المنتظم ج١٧ ص٨٤، ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٧٠٢

٤) الرواندي، راحة الصدور ص ١٦٩

٥) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٢١٦، ابن خلدون، تاريخ م٦ ص٤٦٨

٦) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان (ح.س) ص ١١٣

٧) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٢٦٨، البنداري، تاريخ ص٧٤

عمل الســـلاطين الســـلاجقة على الاستفادة من ضعف الخلافة العباسية، فوضعوا أيديهم على موارد العراق المالية، فصارت تحمل إلى خزينة الســـلطان، ولجأ معها الســـلاطين إلى سياسة الضمان، ففي سنة ٤٥١هـــ/١٠٥٩م ضمن الســـلطان واسط بمائتي ألف دينار، وضمن بغداد أيضاً بمبلغ ألف دينار عن كل سنة(١)، في الوقت الذي كان فيه الخلفاء يعيشون من اقطاعات مقدرة يأخذون دخلها(٢) ومن مظاهر سلب سلطة الخلفاء أن اصبح العراق في العهد السلجوقي إقليماً من أقاليم الدولة الســـلجوقية(٣)، وبني الســـلاطين في بغداد داراً للسلطنة يحلون بها كلما قدموا إلى بغداد(٤)، كما عمل الســـلاطين الســـلاجقة على إرسال نوابهم إلى العراق، حيث عينوا موظفاً سلجوقياً يُعرف بالعميد، وآخر يُعرف بالشحنة، ووضع تحت تصرفهما حامية من الجند السلجوقي(٥)، وكان من الصعب تمييز عمل هذين المسؤولين في بداية العهد الســـلجوقي ، فعملهما كان متداخلاً، وما يمكن أن يقال أن شحنة بغداد في عهد طغرلبك لم يحظ بالأهمية التي حظي بها العميد (٦) ، كان العميد في بداية الأمر يقوم بالأعمال التي أنيطـــت فيما بعد بالشحنة، فقط انيط "بالعميد" في بداية العهد السلجوقي ، ضمان بغداد بمبلغ من المال متفق عليه مع الســـلطان مســـبقاً، وجمع الضرائب والأموال وإرسالها إلى الســـلطان، والقيام بالاصلاحات العمرانية ، كما كان يقوم بالمحافظة على استتاب الأمن والنظام في مركز الخلافة والأعمال التابعة لها، والنظر في المظالم وملاحقة المفســـدين، كما كان يقوم بمراقبة دواوين الدولة وتعيين الخفراء لحراســـة الطرق، بالإضافة إلى ترتيب إقامة السلطان في بغداد ومراقبة الخليفة وحاشيته ، وكان يقوم أيضاً بدور المشاور للخليفة(٧) ، غير أن نفوذ "العميد" تقلص بمرور الزمن ، وانيطت اكثر مهماته "بالشحنة" ، إذ غدا الشحنة بمثابة الوالي أو النائب عن السلطان في بغداد بدلا من "العميد" الذي اصبح مســـاعداً له في هذا المجال(٨) ، ولم يكن الخليفة

---

١) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص١٩٤

٢) ابن الأثير، الباهر ص٥١، الروواندي، راحة الصدور ص١٧٦، البنداري، تاريخ ص١٩٤، ابن العمران، الأنباء ص ١٩٧

٣) لسترانج،(١٩٥٤م). بلدان الخلافة الشـــرقية، (بغداد)، ص١٢٦

٤) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ج٨ ق١ ص ٥٦، ٩٦- ٩٧

٥) ابن الأثير، الكامل، ج٨ ص١٩٤، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨ ق١، ص١٥٥

٦) الجالودي، عليان، تطور السلطنة ، ص١٠٤

٧) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ج٩ ص٣٩٩_٤٠٣ ، ابن الجوزي ج١٦ ص٦٢ ، ســـبط ابـــن الجـــوزي ، مـــرآة الزمـــان ج٨ ق،١ص١٢٢-١٢٣ ، إدريس، محمد، تاريخ العراق ، ص١١٢ ، أمين، حسين، تاريخ العراق في العصر السلجوقي ص٢٠١-٢٠٢ ، الزهراني، محمد، نفوذ السلاجقة السياسي ص١٠٩-١١٠ ، الجالودي، عليان، تطور السلطنة ص١٠٤-١٠٥

٨) إدريس، محمد ، تاريخ العراق في العصر السلجوقي والمشرق الإسلامي ص١١٢ ، أمين، حسين، تاريخ العراق، ص٢٠٢

العباسي يستطيع أن يحد من نفوذ العميد والشحنة ، فرغم وجودهم في حاضرة الخلافة، إلا انهم كانوا لا يأتمرون إلا بأمر السلطان، وكان الخليفة لا يملك إلا أن يخضع لنفوذهم، فقد أمر السلطان ملكشاه سنة ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م الخليفة بعزل وزيره، ولما امتنع الخليفة عن تنفيذ أمر العزل هدده شحنة بغداد كوهرائين باقتحام دار الخلافة والإعتداء على أصحابه إذا لم ينفذ الأمر[١]، وقد حدث في سنة ٤٧٣هـ/١٠٨٠م أن زادت معاملة عميد العراق للخليفة العباسي سوءاً، وأخذ يتدخل في أمور تتعلق بالخلافة، فأضطر الخليفة المقتدي أن ينفذ رسولاً إلى السلطان ملكشاه شاكياً من العميد، وقد استجاب السلطان لشكوى الخليفة، وكتب للعميد بكف يده عن جميع ما يتعلق بالخليفة[٢]، كما حدث أن زاد ظلم شحنة بغداد ويُدعى ابتكين السليماني وقام ابنه في سنة ٤٦٤هـ/١٠٧١م بقتل أحد غلمان الخليفة، ولم يستطع الخليفة أن يرد على ذلك العدوان، فكتب إلى السلطان يشكو من الشحنة، ويطالب بإخراجه من بغداد وتعيين غيره[٣]، ويذكر ابن الأثير:" أن الخليفة أنفذ قميص الغلام المقتول إلى السلطان وذلك للتدليل على ظلم الشحنة واستدرار عطف السلطان ليوقف الشحنة عند حده ويكف يده عن الظلم"[٤]، وقد بلغ من تسلط أصحاب منصب الشحنة في بغداد أن شارك بعضهم الخليفة في إمتيازاته، مثلما حدث عندما أمر الشحنة كوهرائين أن تضرب على بابه الطبول في أوقات الصلوات، على الرغم من إحتجاج الخليفة المقتدى على ذلك " وهذا لم تجر العادة به من قبل"[٥].

كان لسلاطين السلاجقة وزير خاص بهم بحاضرة السلطنة السلجوقية، ولكن الوزير السلجوقي كان أكثر نفوذاً وسطوة وقوة من وزير الخليفة نفسه[٦]، وذلك لأن الوزير السلجوقي كان يستمد قوته ونفوذه من قوة السلطان السلجوقي الذي بيده السلطة الفعلية، وبلغ الوزير السلجوقي من النفوذ ان كان يتدخل في شؤون الخلافة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مدى الضعف الذي كانت فيه الخلافة العباسية في فترة التسلط السلجوقي، فقد حدث في سنة (٤٧١هـ/١٠٧٨م) أن كتب الوزير السلجوقي نظام الملك إلى الخليفة المقتدي

---

١) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص ١٩٨– ١٩٩ ، البنداري، تاريخ ص ٥٠ – ٥١

٢) ابن خلدون، تاريخ م٦ ص ٩٧٧، القلقشندي، مآثر الإنافة ج٢ ص٢

٣)ابن الأثير، الكامل ج٨ ص ٢٤٤، البنداري، تاريخ ص ٤٢

٤) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٢٤٤

٥) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص ٢٧٧، البنداري، تاريخ ص ٥٠، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان (ح.س) ص١٩٥

٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٨ ص١

يطلب منه أن يستورز عميد الدولة بن جهير بدلاً من أبي شجاع الروذاري، فلبى الخليفة طلبه[١]، كما بلغ الأمر بوزير السلطان السلجوقي مشاركة بعضهم في شارات الخلافة، ففي سنة ٤٧٥هـ/١٠٨٢م قدم مؤيد الملك بن نظام الملك، ونزل بالمدرسة النظامية، وضرب أمام بابه بالطبول أوقات الصلوات الثلاث[٢].

كان سلاطين السلاجقة يرغبون بتزويج بناتهم إلى الخلفاء العباسين، ويأملون من عقد هذه المصاهرات بأن يرزق الخليفة العباسي بولد من إبنة السلطان، فيصبح هذا الحفيد خليفة، فيضمنون بذلك ولاء الخلافة التام لدولتهم[٣]، ومن ذلك زواج الخليفة القائم من ابنة داود شقيق السلطان ألب أرسلان سنة ٤٤٨هـ/١٠٥٦م[٤]، وزواج الخليفة المقتدي من سندي خاتون ابنة ألب أرسلان سنة ٤٦٤هـ/١٠٧١م[٥]، وزواج الخليفة المستظهر بالله من شقيقة السلطان محمد بن ملكشاه سنة ٥٠٢هـ/١١٠٨م[٦]، وبلغ بعض السلاطين درجة أكبر في التسلط على الخلفاء، وذلك بطلبهم الزواج من بنات الخلفاء، كما فعل طغرلبك عندما طلب الزواج من ابنة الخليفة العباسي القائم، وبعث وزيره أبا نصر الكندري[٧] للقيام بهذه المهمة[٨]، وقد أفزع ذلك الخليفة العباسي، لأنه لم يسبق لأمير أعجمي أن تقدم لمصاهرة البيت العباسي، لكن عوامل الضعف والخوف جعلته يقبل هذه المصاهرة مضطراً، ويعلق ابن الأثير على هذه المصاهرة :"وهذا لم يجر للخلفاء مثله، فإن بني بويه مع تحكمهم ومخالفتهم لعقائد الخلفاء لم يطمعوا في مثل هذا"[٩].

---

١) ابن الجوزي، ج١٦ ص١٩٩-٢٠٠

٢) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص ٢٢٣، ابن الأثير،الكامل ج٨ ص ٢٩٠

٣) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٢٦٩، القلقشندي، مآثر الإنافة ج٢ ص١-٢

٤) ابن الجوزي ج١٦ ص٤، البنداري، تاريخ ص ١٠-١١، الحسيني ، أخبار ص٥٨

٥) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٢٤٤

٦) ابن الجوزي، المنتظم ج١٧ص١١٢، الذهبي، سير ج١٩ ص٤٠٨

٧) أبو نصر الكندري، هو أبو نصر محمد بن منصور، الملك عميد المُلك الكندري، والكندري نسبة إلى كندر وهي من قرية طورثين، وهي كورة من نواحي نيسابور، كان من رجال الدهر، جوداً وسخاءً، استوزره طغرلبك السلجوقي، ونال عنده الرتبة العُليا والمنزلة الجليلة وهو أول وزير للدولة السلجوقي، قتل سنة ٤٥٦هـ في عهد السلطان ألب رسلان والوزير نظام الملك،انظر/ وفيات الأعيان ج٥ ص١٣٨-١٣٤

٨) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٢٠٤، الراوندي، راحة الصدور ص١٧٦-١٧٧

٩) ابن الأثير ، الكامل ج٨ ص٢٠٥

ومن خلال هذه المصاهرات حاول السـلاطين السـلاجقة التدخل في ولاية العهد للخليفة العباسي، حيث حدث عند زواج الخليفة المقتدي من ابنة السـلطان ملكشاه سـنة ٤٨٠هـ/١٠٨٧م[١] أن أثمر هذا الزواج بانجاب ولد للخليفة، مما أنعش آمال السـلطان ملكشاه برفع شأن السـلطنة، وذلك في محاولة نقل ولاية العهد إلى حفيده جعفر بدلاً من المسـتظهر أحمد الأبن الأكبر للخليفة[٢]، ويقول الرواندي في ذلك :" فقد كان العزم قبل وفاة ملكشاه أن يبنوا داراً للخلافة وحرماً ملحقاً بها في أصفهان، وأن يقيموا الأمير جعفر فيها"[٣]، لكن العلاقة ساءت بعد ذلك بين الخليفة المقتدي و السلطان ملكشاه سنة ٤٨٥هـ/١٠٩٢م بسبب إساءة الخليفة لابنه السـلطان بانحرافه عنها، وعندما شكت إلى أبيها السـلطان طلب منها ترك بغداد والحضور إلى أصفهان[٤]، وتوجه السـلطان ملكشاه إلى بغداد سنة ٤٨٥هـ/١٠٩٢م عازماً على عزل الخليفة وخروجه من بغداد إلى أي بلد شاء بعد أن أعطاه مهلة عشرة أيام للخروج منها[٥]، إلا أن وفاة ملكشاه قبل انتهاء العشرة أيام المقررة أنقذت الخليفة من المأزق الذي انتهى إليه[٦] فقد ذكر أن الخليفة جعل يصوم في تلك الأيام ويطوي، وإذا أفطر جلس على الرماد وهو يدعو الله على السـلطان، فمرض السـلطان في تلك الأيام ومات "وكفى الله الخليفة أمره[٧] ".

تعتبر وفاة السلطان ملكشاه سنة ٤٨٥هـ/١٠٩٢م نهاية لسلطان السـلاجقة وبداية لتفكك دولتهم وانقسـام زعمائهم، حيث لم يتخذ السـلطان ملكشاه قراراً في موضوع ولاية العهد[٨]، الأمر الذي أدى إلى نشوب النزاع بين أولاده على السـلطنة محمود وبركياروق ومحمد وسنجر[٩]، كان الخليفة العباسي ضعيفاً عاجزاً عن التدخل والاستفادة من الوضع المتدهور للسـلاجقة ، وكان يعلن تأييده لمن غلب، مما جعله يتناقض في قراراته وأحكامه ، فقد حدث في

١) ابن الأثير، الكامل ج٨ص٢١٧، البنداري، تاريخ ص٧٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٥ص٢٨٨
٢) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٢٦٩، القلقشندي، مآثر الإنافة ج٢ ص١-٢
٣) الرواندي، راحة الصدور ص٢١٦
٤) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٢٩٩، ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٣٢٧
٥) ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٢٩٩، ابن دحيه، النبراس ص١٣٣، الذهبي، سير ج١٥ ص٥٧
٦) الرواندي، راحة الصدور ص٢١٦، ابن دحية، النبراس ص١٣٣
٧) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٥ ص٢٨٨،الذهبي، سير ج١٩ ص٥٧
٨) حسنين،عبد النعيم،(١٩٨٢م). إيران والعراق في العصر السـلجوقي، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، ط١، ص٩١
٩)البنداري، تاريخ ص٧٦

سنة ٤٩٨هـ/١١٠٤م أن توجه السلطان بركياروق قبيل وفاته إلى بغداد ومرض في الطريق مرضاً شديداً ، فلما أحس بدنو اجله بايع لولده ملكشاه قبل ان يصل إلى بغداد، وكان طفلا لا يتجاوز عمره الخامسة عند وفاة أبيه سنة ٤٩٨هـ/١١٠٤م ، فعين بركياروق الامير اياز وصياً عليه ،فسار الأمير اياز إلى بغداد وفي صحبته ملكشاه بن بركياروق، ونال موافقة الخليفة المستظهر على الخطبة لملكشاه بالسلطنة على منابر بغداد [١] ، وبعد شهر تقريباً وصل السلطان محمد بن ملكشاه إلي بغداد ، وطالب الخليفة بالخطبة له بالسلطنة ، فكان أن خطب له بالجانب الغربي من المدينة ، في نفس الوقت الذي كان يخطب لابن اخيه في الجانب الشرقي منها [٢] ، وهكذا وجد سلطانان في وقت واحد في دولة السلاجقة ، وكان كل منهما معترفا به من قبل الخليفة العباسي، مما يدل على ضعف الخلافة العباسية من ناحية، وتمزق دولة السلاجقة من ناحية أخرى.

ويعد عهد الخليفة "المسترشد بالله" نقطة البداية لإنهاء التسلط السلجوقي على الخلافة، واسترداد الخلافة لسلطتها [٣] ، إذ تميز عهده عن كثير من الخلفاء الذين سبقوه بتصديه للخطبة في الجمع و الأعياد[٤] ويقول عنه ابن الأثير:" تمكن من الخلافة تمكناً عجيباً لم يكن معه للسلطان في كثير من الأحيان سوى الخطبة، واجتمعت عليه العساكر و باشر الحروب"[٥]، لكن المسترشد ذهب مع ذلك ضحية خلافه مع السلطان السلجوقي مسعود سنة ٥٢٩هـ/١١٣٤م[٦].

---

١) ابن الجوزي،المنتظم ج١٧ص٩٠،

٢) ابن الأثير، الكامل ج٨ص٤٧٤، ابن خلدون، العبر م٦ ص ١٠١٩

٣) ارنولد، الخلافة ص٥٠

٤) ابن الجوزي، المنتظم ج١٧ ص٢٣٣

٥) ابن الأثير، الباهر ص ٥٠-٥١

٦) انظر /ابن الطقطقي، الفخري ص ٣٠٢-٣٠٣

الفصل الثانـي

التعريـف بمؤلفـات نصائـح الملـوك فـي القرنين الرابع والخامس الهجريين

١ . الفقهاء والتطورات السياسية
٢ . التعريف بمؤلفات نصائح الملوك
٣ . بُنية الفكر السياسي لمؤلفات نصائح الملوك في القرنين الرابع والخامس الهجريين

١.الفقهاء والتطورات السياسية

إن قضية السلطة الشرعية و أسلوب الوصول إلى الحكم، كان محور فكر الفقهاء السياسي، فقد توفي الرسول (ص) دون أن يوصي لأحد برئاسة الأمة، تاركاً وراءه المفاهيم والمبادئ الأساسية في القرآن والسنة [١].

وقد كان لاجتماع السقيفة – والذي انتهى بإختيار أبي بكر للخلافة[٢]–والتطورات التي تلته أثر كبير على الوجهة التي اتخذتها مؤسسة الخلافة في عصر الخلفاء الراشدين، وقد اعترف أبو بكر بدور الأمة في مراقبة أعمال الخليفة وتصحيحها إذا خالفت الشرع، وقد قال أبو بكر في المسجد بعد البيعة :" أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني ... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم" [٣]، وقد كان لعدم ظهور مؤسسات سياسية تشارك في السلطة، وتسندها في فترة الراشدين، أن أدت إلى عدم وجود فترة محددة لحكم الخليفة، كما لم يحدد سبب أو أسلوب لعزله. وعندما طلب الثوار الذين حاصروا المدينة من الخليفة عثمان بن عفان أن يخلع نفسه قال لهم :" ما كنت لأنتزع قميصا قمصّني إياه الله"[٤].

انتهت فترة الخلفاء الراشدين دون أن يظهر أسلوب محدد للوصول إلى الخلافة، إذ أن عملية الاختيار اختلفت من خليفة لآخر، وبالتالي لم يستقر أسلوب الاختيار على شكل محدد[٥]، فمن الاختيار الحر كما تم اختيار أبي بكر[٦]، إلى التسمية التي تسبقها الاستشارة، وتتأكد بالبيعة، وهي إظهار الرضى، كما في استخلاف عمر بن الخطاب[٧]، واختيار الخليفة من بين رجال

---

١)ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢ ص ٦٠٠ وما بعدها ،الطبري،تاريخ،ج٣ ص١٥١/ انظر، الدوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص٣٧ و ما بعدها ،الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية ص٢٠ وما بعدها ص ٦٠ وما بعدها.

٢) ابن هشام، السيرة النبوية ج ٢ ص٦٦١، الطبري، تاريخ ج٣ ص ٢٠١،٢٠٢،٢٠٦،٢١٠ انظر الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية ص ٣١

٣) الطبري ، تاريخ، ج ٣ ص ٢١٠

٤) انظر المصدر نفسه، ج٤ ص ٤١٠

٥) الدوري، عبد العزيز،(١٩٧٩م). الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، مجلة المستقبل العربي، ع٩، ص ٦١-٦٢

٦) الطبري ، تاريخ ج٣ ص٢٠١- ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٦

٧) مجهول، الإمامة والسياسة، ج١ ص ١٦-١٩، الطبري، تاريخ ، ج ٦ص٤٢٨-٤٣١

بارزين من قريـــش، يمثلون مراكـــز القوى في المجتمع، يختارون من يتفقـــون عليه من بينهم، على النحو الذي اختيـــر به عثمان بن عفان[١]، واخـــتيار علي بن أبي طالب بأسلـــوب اختلف عن سابقيه، إذ اختير في ظروف سببتها الفتنة [٢].

وبانتقال الخلافة إلى الأمويين[٣] ، أثيرت مسالة شرعية السلطة، فقد كان لوصول الأمويين للخلافة، دور كبير في التطور الذي أصاب مؤسسة الخلافة، إذ أن خلافة بني أميـــة، اختلفـــت عن الأسس التي اعتمدت في الخلافـــة الراشـــدة، من حيث أســـلوب الوصـــول للـــسلطـــة، الذي كان يميل إلى عدم الوراثة والتوريث، وقد كان للجوء معاويـــة إلى اتباع أسلوب توريـــث الحكم إلى ابنه يزيـــد أن جعل ذلك أبناء الصحابـــة ينظـــرون إلى هـــذا الأسلوب علـــى أنـــه مغايـــر للســـنة و لمفهوم الشـــورى والاختيار الذي عرف زمن أبي بكر، يقول ابن عمـــر :" أما بعد يا معاوية فإن هذه الخلافـــة ليست بهرقليه ولا كسرويه يتوارثها الأبناء عن الآباء، ولو كان كذلك كنت القائم بعد أبي"[٤]، كما أن بعض أبناء الصحابة، كان يرى نفسه أحق بالأمر (أي بالخلافة) من معاوية وابنه يزيد، وكان من أوائل هؤلاء المعارضين، الحسين بـــن علـــي أبـــي طالب، الذي رأى أنه الأحق بالخلافة من يزيد لنسبه ومكانته، ويظهر هذا الطرح عنـــدما بـــرر الحسين قتاله للأمويين قائلاً :"وكنا أهله وأولياءه (يقصـــد الرسول ص) وأوصـــياءه وورثتـــه، وأحق الناس بمقامه في الناس، فاستأثر علينا ممن تولاه"[٥].

كما برز أيضاً من المعارضين لفكرة ولاية العهد، عبد الله بن الزبير، الـــذي دعـــا إلـــى الاقتداء بعمل الخلفاء الراشدين، بقوله مخاطباً معاويـــة:"والزم ما كان عليه السلف الصالـــح من

---

١) انظر الطبري، تاريخ ج ٤ ص ٢٨٨-٢٨٩ : قال عمر لعثمان وعلي وسعد وعبد الرحمن بن عوف والزبيـــر، حـــين أراد توليـــة الشورى:" أني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس و قادتهم و لا يكون هذا الأمر إلا فيكم"

٢) مجهول ، الإمامة والسياسة، ج١ ص ٤٧-٥٠، الطبري، تاريخ ، ج٤ ص ٤٢٧-٤٣٥ وانظر / الدوري، عبد العزيـــز، الـــنظم الإسلامية ص٣٥، الدوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ص ٥٧-٥٨

٣) حول الظروف والتطورات التي أدت إلى انتقال الخلافة إلى الأمويين، انظر : نصر بن مزاحم، وقعة صفين ص ١١٥ وما بعدها، ٤٨٤ وما بعدها، مجهول، الإمامة والسياسة، ج١ ص٨٤ وما بعدها، الطبري، تاريخ، ج٤ ص ٥٦٢و ما بعدها، ج٥ ص ١٥٨ ومـــا بعدها. وانظر/ الدوري، عبد العزيز، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص٥٨ وما بعدها.

٤) مجهول ، الإمامة والسياسة، ج١ ص ١٧٣/ انظر اليعقوبي، تاريخ، ج ٢ ص ٢٧١، الطبري، تاريخ، ج ٥ ص ٣٠٢-٣٠٣

٥) الطبري، تاريخ، ج٥ ص ٣٥٧

أخبار المسلمين، ولا يكن إلا بشورى بينهم...إن شئت صنعت ما صنع رسول الله (ص)، وإن شئت صنعت ما صنع أبو بكر، فهو خير الأمة بعد رسول الله (ص) وإن شئت صنعت ما صنعه عمر، فهو خير هذه الأمة بعد أبي بكر"[١]، ولكن ابن الزبير ما لبث أن سارع عقب وفاة يزيد بن معاوية سنة٦٤هـ/٦٨٣م، أن دعا إلى البيعة لنفسه، تاركاً الدعوة للشورى، فالشورى لم تكن سوى شعار للمعارضة طرحه عبد الله بن الزبير ضد خلافة يزيد، وهذا واضح فيما جرى، وفي احتجاج بعض الناس على طريقة مبايعة ابن الزبير، وقولهم مخاطبين ابن الزبير :" ألهذا نصرناك، إنما كنت تدعو إلى الرضى والشورى، أفلا صبرت وشاورت فنختارك ونبايعك"[٢]، ورغم معارضة بعض أبناء الصحابة، لفكرة توريث الحكم، إلا أن الاتجاه الغالب على موقفهم كان يميل إلى الطاعة وعدم استخدام القوة لتغيير الوضع القائم، فابن عمر ورغم رفضه لولاية العهد، يعترف أنه لن يخالف الأمة في أي أمر تجمع عليه، وأنه مع أي أمر تكون فيه الجماعة، يقول ابن عمر :" إنما أنا رجل من المسلمين، فإذا اجتمعوا على أمر، فإنما أنا رجل منهم"[٣]، وممن أكد على وحدة الجماعة، محمد بن علي ابن الحنيفه، الذي أكد على الجماعة باجتماع المسلمين على خليفة واحد، فقد رفض مبايعة ابن الزبير، حتى تجتمع الأمة[٤].

كان للجوء الأمويين إلى مبدأ توريث السلطة، واستئثارهم بالأمر، أن تعرضوا إلى الانتقاد من قبل الفقهاء، وممن انتقدهم، سعيد بن المسيب(ت٩٤هـ/٧١٢م) الذي عارض ولاية العهد لأثنين معاً معارضة شديدة، برفضه البيعة لأبناء عبد الملك بن مروان الوليد وسليمان بولاية العهد، وقال إنه سمع حديثاً عن الرسول (ص) يقول :"إذا كانت بيعتان في الإسلام، فاقتلوا الأحدث منهما"[٥]، كما رأى في الأمويين حكاماً ظلمة، يحكمون الناس ويرهبونهم بالقوة، وأنهم يخيفون الناس ويشيعون الكذب"[٦]، وممن انتقد الخلافة الأموية، الحسن البصري(ت١١٠هـ/٧٢٨م) الذي كان يرى أن الأمويين اغتصبوا حق الأمة وسلبوها أمرها

---

١) انظر/ مجهول، الإمامة والسياسة، ج١ ص١٦٣
٢) البلاذري، انساب الأشراف، ج٦ ص٣٤١
٣) مجهول، الإمامة والسياسة، ج١ ص٦٣، ص١٦٢
٤) مجهول، أخبار الدولة العباسية، ص٩٩
٥) مجهول، الإمامة والسياسة ج٢ ص٤٥، ابن عبد ربه، العقد الفريد ج٥ ص١٦٩
٦) أبو العرب، المحن، ص٢٩٨

دون مشورة، وقوله في معاوية وعن خصاله السيئة:" انتزاؤه على هذه الأمة بالسفهاء حتى ابتزها أمرها دون مشورة منهم، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة"(١)، كذلك عارض ولاية العهد كطريقة لتولي الخلافة، ورآها فعلاً موبقاً، قام به معاوية بتولية ابنه يزيد :" واستخلافه بعده ابنه يزيد"(٢)، وممن انتقد الأمويين، أبو حازم سلمة بن دينار الذي رأى بأن الأمويين "غصبوا الناس أمر الخلافة فأخذوه عنوة بالسيف من غير مشورة، ولا اجتماع من الناس، وقد قتلوا فيه مقتلة عظيمة"(٣).

ورغم انتقاد الفقهاء لخط سير الخلافة الأموية، إلا أنهم اتجهوا إلى التسليم بسلطة الأمر الواقع، واتجهوا إلى حث الناس على الطاعة ولزوم الجماعة، وعدم استخدام القوة كأسلوب للتغيير، مما يسبب في شرخ وحدة الجماعة والفوضى وسفك الدماء، فأوصوا الناس بالصبر على بني أمية وعمالهم، والاستكانة لهم، فيذكر أنس بن مالك عندما شكي إليه جور الأمويين :" اصبروا فإنه لا يأتي عليكم عام أو يوم إلا الذي بعده شرٌ منه، حتى تلقوا ربكم عز وجل، سمعته من نبيكم"(٤)، ومنهم الحسن البصري، الذي كان يحث الناس على السكينة والتضرع، وعدم استخدام القوة ضد الخلافة الأموية، قائلاً:" الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم ما لبثوا أن يُفرج عنهم، ولكنهم يجزعون إلى السيف، فيوكلون إليه، والله ما جاءوا بيوم خير قط"(٥).

لقد كان الدافع وراء عدم رغبة الفقهاء اللجوء إلى القوة لتغيير سلطة الأمر الواقع، هو إدراكهم لعدم وجود البديل العملي للأمويين، إذ بدت المشكلة واضحة، إما اختيار الفتنة أو الرضى بالأمويين، من أجل الحفاظ على وحدة الجماعة، فلم يتوان الفقهاء عن اختيار وحدة الجماعة، بالإضافة إلى ذلك، كانت الفئات التي عارضت الخلافة الأموية، ولجأت إلى استخدام القوة لتغيير الواقع، مثل حركة بن الأشعث (انتهت في العراق سنة ٨٢هـ/٧٠١م)، لم

---

١) الطبري، تاريخ، ج٥ ص٢٧٩

٢) المصدر نفسه، ج٥ ص٢٧٩

٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٢٢ ص٣٣، ص٣٦

٤) أحمد بن حنبل، المسند، ج٣ ص١٣٢، ١٣٧، ١٧٧، ١٧٩

٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧ ص١٦٣

تكـــن لغايات تطبيق الشورى، بل من أجل المنافســـة على الـــسلطة[١]، وقـــد وقـــف الحـــسن البصري، يثبط الناس عن الخروج مع ابن الأشعث قائلاً:"أرى ألا تقاتلوهم، فإنها إن تكن عقوبة من الله، فما أنتم برادين عقوبة الله بأسيافكم، وإن يكن بلاء، فاصبروا حتى يحكم الله وهو خيـــر الحاكمين"[٢]، وعندما قامت حركة يزيد بن المهلب في البصرة سنة (١٠١هـــ/٧١٩م) باســـم الإسلام، واتخذت سنة العمرين شعاراً لها[٣]، اتهم الحسن البصري هذه الحركـــة بالريـــاء، وأن يزيـــد صاحب فتنة، وعندما قيل له بأن يزيد بن المهلب يدعو إلى سنة العمرين، قـــال الحـــسن البصري :" عجباً من يزيد أنه بالأمس يضرب أعناق هؤلاء الذين اتبعوه تقرباً من بني مـــروان حتى إذا منعوه شيئاً من دنياهم، وأخذوه بحق الله عليه، غضب غضبة، فعقد خرقاً على قصب، ثم نعق بأعلاجهم فاتبعوه"[٤]، ولجوء الحركات المعارضة للخلافة الأموية لشعارات الـــشورى، والعمل بالكتاب والسنة، لم يكن بصفتها مفاهيم إســـلامية ســـعوا إلى تطبيقها ضـــد الاســـتبداد الأموي، بل نتيجة لدوافع سياسية ورغبات شـــخصية، وعندما جاء أحدهم يـــســـأل الحـــســـن البصري للخروج مع ابن الأشـــعث، رد عليه الحسن البصري قائلاً:" حـــدثني عـــن الـــسلطان أيمنعك من إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة والحج والصوم، فأراه إنما منعـــك الـــدنيا فقاتلـــت"[٥]، ويظهـــر من رد الحسن البصري انه لم يكن يرى في ظلم وجور السلطة سبباً للخروج، وقد اتهم الحسن البصري بالمراءاة والمداهنة من قبل الفقهاء الذي يؤمنون باقتران الفكر والعمـــل معـــاً، فمواجهة الظلم لا تتأتى باستنكاره فقط، بل بالعمل على إزالته[٦]، وقد اشتركت هذه الفئـــة مـــن الفقهاء بحركة ابن الأشعث، وكان سعيد بن جبير منهم ، وكان ينادي يوم دير الجماجم :"قاتلوهم على جورهم في الحكم وخـــروجهم من الدين، وتجبـــرهم على عباد الله، وإمامتهم الصـــلاة،

---

١) انظر عن الحركة، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٦ ص١٨٣-١٨٥، مجهول، الإمامة والسياسة، ج١ ص٢٦٦-٢٨٦، اليعقوبي ج٢ ص٣٣١ وما بعدها، الطبري، تاريخ ج٩ ص٣٣٩ وما بعدها، ص٣٥٧-٣٥٨ وما بعدها، ص ٤٨٧ وما بعدها

٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٧ ص١٦٣-١٦٤/ وعن موقف الحسن البصري من حركة ابن الأشـــعث، انظـــر ، اليعقـــوبي ج٢ ص٣٣٣

٣) انظر عن الحركة، الطبري، تاريخ ج٦ ص٥٧٨ وما بعدها، ص٥٨٧ وما بعدها ص٥٩٤ وما بعدها

٤) البلاذري، أنساب الأشراف ج٨ ص٣٠٨-٣٠٩، عن موقف الحسن البصري من حركة يزيد بن المهلـــب، انظـــر، الطبـــري ج٦ ص٥٨٧

٥) الآبي، نثر الدرر، ج٥ ص٢٢٠

٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ج٣ ص٣٨٢، ٣٩١

واستذلالهم المسلمين"[١].

إن لجوء قسم من الفقهاء إلى استعمال القوة والخروج على الدولة لتغيير الوضع القائم، ولجوء قسم من الفقهاء إلى الحث على الطاعة ولزوم الجماعة، يُبين أن مفهومي الطاعة والخروج لم يكونا قائمين على أسس إسلامية واضحة، بل إن الظروف السياسية والرغبات هي التي تحكمت في رسم أبعادهما.

لجأ الأمويون إلى استخدام مفاهيم ضد الحركات المعارضة والتركيز عليها- كالجماعة والطاعة والفتنة- في وجه الحركات المعارضة، كما أكد الأمويون إلى جانب ذلك بأن الله يعطي الملك من يشاء، فالخلافة الأموية، قائمة بمشيئة الله وإرادته، ولا مجال لتغييرها، وأن الله هو الذي يرعى خطوات الخلفاء ويوجهها[٢]، وحين عهد الوليد بن يزيد لأبنيه الحكم وعثمان بولاية العهد، بعث برسالة إلى الأمصار، أكد فيها :"أن خلافتهم قائمة بأمر الله، وإنها واجبة الطاعة"[٣]..."فتتابع خلفاء الله على ما أورثهم الله عليه من أنبيائه واستخلفهم عليه منهم لا يتعرض لحقهم أحد إلا صرعه الله، ولا يفرق جماعتهم أحد إلا أهلكه الله، ولا يستخف بولاياتهم ويتهم قضاء الله فيهم إلا أمكنهم الله منه وسلطهم عليه"[٤]، واتباع الخلافة الأموية لأسلوب توريث السلطة والاستئثار بالأمر، واتخاذ فكرة الجبر، التي تقول أن الأفعال والأعمال تجري بقدر من الله، وان الخلافة الأموية قائمة بمشيئة الله، أدت إلى ظهور فكرة القدر، التي تعارض فكرة الجبر، وترى أن الإنسان مسؤول عن أعماله، وبالتالي رفضوا أن تكون الأعمال مقدّرة، وهو ما يعارض التوجه الأموي، وبالتالي عبرت عن رفضها إسناد شرعية السلطة إلى مصدر خارج نطاق الأمة[٥]، وفكرة القدر التي ظهرت نتيجة للظروف السياسية في الخلافة

---

١) مجهول، الإمامة والسياسة، ج٢ ص٤٥- ٤٦

٢) المصدر نفسه، ج١ ص ١٩٩

٣) الطبري، تاريخ، ج٧ ص٢٢٠-٢٢١

٤) المصدر نفسه، ج٧ ص٢٢١

٥) انظر عن أفكار القدرية، البغدادي، الفرق بين الفرق ص ١٠٣ وما بعدها، الأشعري، مقالات إسلامية ج١ ص١٠-١١، الشهرستاني، الملل والخلل ج١ ص١٤٨،١٤٤،١٤٣

الأموية، عبرت عن أفكارها من خلال أفكار غيلان الدمشقي[١]، الذي كــان يــرى أن الإمامــة تصلح ممن كان قائماً بالكتاب والسنة، وأن الخلافة لا تثبت إلا بالشورى وبإجماع مــن الأمــة الإسلامية، "وكل من كان قائماً بالكتاب والســنة كان مســتحقاً لها، وهي لا تثبت إلا بإجمــاع الأمة"[٢]، وهو بالتالي يقــر أن الخلفاء الأمويين لم يــأتوا عــن طريــق الــشورى وإجمــاع المســلمين، وقد كان لهذا الطرح الذي قاله غيلان الدمشــقي، ضد جور الأمــويين وظلمهــم، واســتئثارهم بالأمر أن يظفر برضى الفقهاء وأهل العلم من بقايا الصــحابة والتابعين، ولكــن هذا لم يحدث، فقد كتب رجاء بن حيوة إلى الخليفة هشــام بن عبد الملك بعــــد قتــل غــيلان الدمشــقي :"بلغني يا أمير المؤمنين انه دخلك شــك من قتل غــيلان وصــالح ، وأقســم لــك بالله يا أمير المؤمنين، أن قتلهما أفضل من قتل ألفين من الروم والترك"[٣]، كما يذكر البغــدادي :"أن القدرية تبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأبي هريرة وابن عباس، وأنس بن مالك، وأوصوا أخلافهم بأن لا يسلموا على القدريــة ولا يــصلوا علــى جنائزهم ولا يعودوا مرضاهم"[٤].

إن الموقف الغالب على الفقهاء ،كان الدعوة إلى الطاعة والخضوع لسلطة الأمر الواقــع، إذ أن التوجه الغالب على فكرهم السياسي بشكل عام تجاه الخلافة الأموية كــان يميــل –رغــم تحفظاتهم - إلى القول بشرعية سلطة الأمر الواقع، وأصبحت مفاهيم العقد والبيعة لا تعــدو أن تكون سوى الإقرار والخضوع لسلطة الأمر الواقع.

واقتصـــر حديث الفقهاء عند ذكرهم مفاهيم الشـــورى والاختيار، عند الحديث عن بيعــة واختيار أبي بكر والخلفاء الراشدين بشكل عام، ويظهـــر ذلك من خلال روايات الزهري، حين

---

١) ابو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي ، من البلغاء المتكلمين، تنسب إليه فرقة (الغيلانية) من القدرية، وهو ثاني من تكلم في القــدر ودعا إليه، بعد معبد بن عبد الله الجهني، تعلم على الحسن بن محمد بن الحنفية(ت١٠٠هــ/٧١٨م)، وله رســائل ، مــات مقتــولا ١٠٥هــ/٧٢٣م ، لسان الميزان ج٤ ص٢٢٤

٢) الشهرستاني، الملل والنحل ج١ ص١٤٣

٣) أبن عساكر، تاريخ دمشق، ج٧ ص٥٩

٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٠٥

يتحدث عن اختيار الصحابة، الذي رأى أن ثبوت الخلافة يكون نتيجة مراحل متتالية، وهي الاختيار الحر أو التسمية بعد الإستشارة، ثم العقد، ثم البيعة التي تدل على رضا الجماعة[١].

وقد يكون للظروف السياسية، من حيث الخوف من الفتنة، والحرص على وحدة الجماعة من جهة، والظروف الفكرية، من حيث الخوف من القول بالقدر والاعتراض على المشيئة الإلهية من جهة أخرى، من الأسباب التي ساهمت في بناء فكر فقهي سياسي، يميل إلى التسليم بشرعية سلطة الأمر الواقع.

استمرت الخلافة في عهد العباسيين مؤسسة وراثية، فولاية العهد استمرت من الناحية العملية للاحتفاظ بالسلطة، وحصر الخلافة في البيت العباسي، ويشير تطور الخلافة إلى نجاحهم في ذلك، يقول المسعودي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م) :"لم يل الخلافة من بني العباس بعد السفاح والمنصور إلى وقتنا هذا من لم يكن أبوه خليفة إلا المستعين و المعتضد"[٢]، إذ ما إن اتضحت معالم سياسة العباسين، حتى تبين أنها لا تختلف عن خط سير الخلافة الأموية، من حيث توريث السلطة والاستئثار بالأمر والابتعاد عن الشورى، ويظهر ذلك من خلال نقد الفقيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، لأبي جعفر المنصور، عندما خاطبه الخليفة :"لقد استرحت من وقوفك بباب هشام وذوي هشام، فقال له :يا أمير المؤمنين ، ما رأيت في تلك المواضع شيئاً يكره، إلا وقد رأيت في طريقي إليك ما هو أعظم منه"[٣]، والفكرة نفسها يقولها عمرو بن عبيد[٤] لأبي جعفر المنصور :"يا أمير المؤمنين إن من وراء بابك نيران تتأجج من الجور، وما يعمل من وراء بابك بكتاب الله ولا بسنة رسول الله"[٥].

ولأن شرعية الأمر الواقع ظلت بوجه عام هي المرجعية لفكر الفقهاء السياسي، فقد اتجه

---

١) الصنعاني، المصنف، ج٥ ص٤٣٩ وما بعدها، ص٤٤٨-٤٥٠، ٤٨٥ وما بعدها

٢) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص٣٧٠

٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج٩ ص٦٢

٤) عمرو بن عبيد، أبو عثمان البصري، أحد الزهاد المتكلمين، ولد سنة ٨٠ هـ/٦٩٩م، له أخبار مع المنصور العباسي وغيره، له رسائل وخطب وكتب منها (التفسير)، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١ ص٤٨٠

٥) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٨٤

الفقهاء في العصر العباسي، إلى الحث على الطاعة للأئمة وتجنب الفتنة، وأدانوا الخروج وتوسعوا في رواية الأحاديث في وجوب الطاعة وفي التزام الجماعة، فقد استدل الأوزاعي[١] من موقف الصحابة والتابعين الذي عاصروا خلافة معاوية بأنهم "لم ينزعوا يداً من مجامعه في أمة محمد (ص)"، وقال بلزوم الطاعة، وبالتزام الجماعة[٢]، ويروي مالك بن أنس حديثاً عن الرسول (ص) ليوضح رأيه :" من حمل علينا السلاح فليس منا"[٣]، ويؤكد أبو يوسف على مفهوم الطاعة، بأن يروي عدة أحاديث عن الرسول (ص) في الطاعة ولزوم الجماعة، وتجنب الفتنة "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع الإمام فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصا الله، ومن عصى الإمام فقد عصاني"[٤]، ويؤكد الشيباني على أن "لا خير في الخروج، ولا ينبغي إلا لزوم الجماعة"[٥]، ويذكر الشافعي[٦] والصنعاني ضرر الخروج[٧]، وما يسبب من سفك الدماء وضياع الأموال وانتهاك الأعراض والفتنة، ويؤكدان على وجوب الطاعة والتزام الجماعة.

لقد كان لطبيعة العلاقة بين الفقهاء والخلافة العباسية، أن اضطرت الفقهاء إلى الاهتمام بالمشاكل العملية التي تواجه الخلافة في الأمور المالية والقضائية[٨]، مما جعل الفقهاء يلجئون إلى استيعاب خطوات الخلافة العملية، والى إضفاء الشرعية على خط سير الخلافة العباسية، بحيث اصبح الفكر السياسي للفقهاء عن الخلافة، ما هو إلا انعكاس لسلطة الأمر الواقع، فقد أصبح الخليفة في العصر العباسي، خليفة الله، يذكر أبو يوسف :" إن الله بمنه ورحمته وعفوه جعل ولاة الأمر خلفاءه في الأرض، وجعل لهم نوراً يضيء للرعية ما أظلم عليها من

١) أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، إمام أهل الشام، كانت ولادته ببعلبك سنة ٨٨هـ وتوفي سنة ١٥٧ هـ، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤ ص٢٥٢

٢) أبو زرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ج١ ص١٨٩-١٩٠

٣) مالك بن أنس، الموطأ ج٢ ص٩٨٢- ٩٨٣ (كتاب البيعة)

٤) ابو يوسف، الخراج ص٩ وما بعدها

٥) الشيباني، السير الكبير ص١٩٦، وانظر ص ٢٢٨-٢٤٠، ٢٤٤-٢٤٦

٦) الشافعي، الأم، ج٤ ص٢٦٦ وما بعدها

٧) الصنعاني، المصنف، ج١١ ص٣٢٩ وما بعدها، ٣٣٩ وما بعدها، ص٣٥٠ وما بعدها

٨) حيث وضعت مؤلفات في الأمور المالية والقضائية لمعالجة المشاكل التي تواجه الخلافة العباسية مثل كتاب الخراج لأبو يوسف وكتاب السير الكبير للشيباني / انظر، يوجى سوي، خير الدين، (١٩٩٣م). تطور الفكر السياسي عند أهل السنة، دار البشير، عمان، ط١، ص٨٠

الأمــور فيما بينهم"[١]، وبذلك لم يعد الخليفة مســؤولاً أمام الأمة، وإنما أمام الله "...فــإن أمــر بتقوى وعدل فإن له بذلك أجراً، وإن أتى بغيره فعليه إثمه[٢]، واتجه الفقهاء إلــى القــول بــأن للخليفة الحق أن يعهد لمن يشاء، والى اكثر من واحد- وهو المبدأ الذي اعترض عليه الفقهــاء في العصر الأموي- وحق ولي العهد إذ ما أفضت إليه الخلافة، أن يعزل الآخرين "والظاهر من مذهب الشافعي وما عليه جمهور الفقهاء، انه يجوز لمن أفضت إليه الخلافة، من أولياء العهد أن يعهد بها إلى من يشاء ويصرفها عمن كان مرتباً معه"[٣].

وبالتالي لم يعد لمفهوم الاختيار أثر على خط سير الخلافة، التي كانت تتجه نحو الوراثــة والاستئثار بالأمر، واقتصر حديث الفقهاء على مبدأ الاختيار والشورى، عند الحديث عن بيعــة أبي بكر والخلفاء الراشدين بشكل عام، فالشافعي عندما يتحدث عن خلافة أبي بكر يــذكر أنهــا قامت على الإجماع، وذلك بعد الاختيار والتسمية والمشورة[٤].

الرؤية الســياســية للمعتزلة[٥] في مجملها، ظلت على الــدوام رؤيــة مغــايرة لرؤيــة الفقهاء،والتي بدورها ظلت مطابقة لسلطة الأمــر الواقع، إذ أن المعتــزلة ومنذ اللحظة الأولى، كانوا يشكلون تياراً معارضاً للرؤيا السياسية القائمة على شرعية الأمر الواقع، فالمعتزلــة لــم يعترفوا بشرعية الخلافــة الأموية التي كانت قائمــة على الوراثة والاستئثار بالأمــر، إلا أنهم منحــوا الشــرعية لخلافة عمر بن عبد العزيز، ويعبر عن ذلك أبو علي الجبائي[٦]، بقوله:" إن عمر بن العزيز كان إماماً لا بالتفويض المتقدم (يقصد نظام التوريث الأموي) لكــن بالرضــا المتجدد من أهل الفضل"[٧].

---

١) أبو يوسف، الخراج، ص٥

٢) أبو يوسف، الخراج، ص٦

٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٤

٤) الشافعي، الرسالة، ص٤١٩-٤٢٠

٥) عن المعتزلة، انظر المصادر التالية: الناشئ، مسائل الإمامة ص ١٦-١٧، البغدادي، الفرق بين الفرق ص٨١-٨٢، الشهرستاني، الملل و النحل ج١ ص٤٨،٣٠. والمراجع التالية: زهدي جاد الله، المعتزلة ص٣ وما بعدها، عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإســلاميين ج١ ص٣٧ وما بعدها، محمد عماره، الإسلام وفلسفة الحكم، ص٢٧١ وما بعدها، أحمد أمين ، فجر الإسلام ص ٢٨٣، وما بعــدها.

٦) أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي،ولد سنة(٢٣٥هــ /٨٤٩م) ، رئيس علماء الكلام في عصره،له مقالات وآراء أنفرد بها في المذهب،له" التفسير" و"الجامع والرد على أهل السنة" ،(ت سنة ٣٠٣هــ/٩١٦م)، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج١ص٤٨٠

٧) عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠ ق١ ص١٥٠

ورغم رفض المعتـزلة لمبدأ التوريث كأسلوب للوصـول للـسلطة، إلا أنهـم ونتيجـة علاقاتهم بالخلافة العباسية في فترة المحنة[١]، اتجهوا إلى قبول مبدأ الاستخلاف كأحـد أنمـاط التعيين للخليفة، إذ يرى أبو هاشم الجبائي[٢]، وأكثـرية المعتزلة جواز نص الإمام على خلفه[٣]، إذ أن التطور العملي لسـلطة الأمر الواقع، كان مصـدر تأثير على فكر المعتزلـة الـسياسي، وهذا ما حدث في إقرار المعتزلة مبدأ ولاية العهد الشـبيه بالوراثة في العصر العباسي، وليس كما فعل أبو بكر باسـتخلافه عمر.

كان لتقديم وحدة الجماعة والحفاظ عليها، من الأمور التـي أثـرت فـي فكـر الفقهـاء السياسي"اجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبدا لله (أحمد بن حنبل) في ولاية الواثق، وشاوره في ترك الرضا بإمرته وسلطانه فقال لهم: عليكم بالنكرة في قلوبكم، ولا تخلعوا يداً من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين"[٤].

ويأتي تشديد الفقهاء على مفهومي الطاعة والجماعة، لاعتبار أن جماعة المسـلمين هـي صاحبة السلطة والقرار من خلال إجماعها، فهي لا تجتمع على ضلال، وإذا اجتمعت لا تخطئ،

---

١) المحنة: عُرفت بهذا الاسم للأسلوب الذي اتبعه المأمون مع الفقهاء، إذ أظهر المأمون فكرة خلق القرآن ولجأ إلى استعمال القوة في فرض رأيه. وقد قرب المأمون " المعتزلة" و الذين كانوا يعتنقون هذه الفكرة. و استمرت المحنة في عهد المعتـصم و الواثـق لكنهـا انتهت بالفشل نتيجة مقاومة الفقهاء لها و تخلي الخليفة المتوكل عنها. /انظر عن المحنة و الآراء المختلفة: باتون ويلتر، أحمد بن حنبل والمحنة ص ٩٥ وما بعدها، فهمي جدعان، المحنة جدلية الديني والسياسي في الإسلام ص ٦٥ وما بعـدها، ص١١٣ ومـا بعـدها، ص٢٧٨ وما بعدها.

٢) أبو هاشم عبد السلام الجبائي، ولد سنة ٢٤٧هـ/٨٦١م في البصرة ،أخذ عن والده ، وهو آخر المعتزلة الكبار وآخر شيوخ مدرسة البصرة، له مصنفات منها"الشامل في الفقه" ، سكن بغداد إلى حين وفاته سنة ٣٢١هـ/٩٣٣ م، ابـن خلكـان، وفيـات الأعيـان، ج٣ص١٨٣

٣) البغدادي، أصول الدين ص ٢٨٥

٤) أبو يعلى الفراء، طبقات الحنابلة، ج١ ص١٤٤-١٤٥

وان الجماعة هي مصدر السلطات[١]، فالشافعي، يعتبر أن الإمامة تقوم علـــى إجمـــاع الأمـــة :"...وما أجمع المسلمون عليه هو أن يكون الخليفة واحد والقاضـــي واحـــد والأميـــر والإمـــام واحد"[٢].

ونتيجة لهذا الواقع، اتجه الفقهاء إلى الإقرار بإمكانية الوصول إلى السلطة باستعمال القوة وقبول الواقع وإن كان خطأ ، فلقد كان الوصول إلى الخلافة عملياً فـــي كثيـــر مـــن الأحيـــان باستعمال القوة، ابتداءً من انتقال الخلافة إلى الأمويين، واستمر ذلك في الفترات اللاحقة، وقـــد كان فكر الفقهاء السياسي يميل نحو قبول الواقع إذا حدث تغيير في الخلافة باستعمال القوة، وهو ما ظهر لدى الشافعي، الذي تحـــول مفهوم الاختيار عنده إلى إمكانية الوصول إلى الـــسلطة عن طريق استعمال القوة "من غلب على الخلافـــة بالسيف حتى سُمي خليفة، واجتمـــع النـــاس عليه فهو خليفة إذا كان من قـــريش، يُغزى معـــه ويصلي خلفه الجماعة، ومن لم يفعـــل فهـــو مبتدع"[٣]، وإلى ذلك يذهب أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ/٨٥٥م)، إذ يذكـــر أبو يعلـــى الفـــراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م)، قولاً للإمام أحمد بن حنبل ينص على: "من غلبهم بالسيف حتى صار خليفة، وسُمي أميـــر المؤمنين، لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يبيت ولا يـــراه إماماً عليه، براً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين[٤]، ويقول: "تكون الجمعة مع من غلب"[٥].

لقد كان لموقف فقهاء السُنة من حيث إضفاء الشـــرعية على المتغلب الذي وصل للخلافة

١) الشافعي، الرسالة ص٤١٩-٤٢٠ / انظر، السيد، رضوان، (١٩٨٤م). جدليات العلاقة بين الجماعة والوحدة والشرعية في الفكـــر السياسي الإسلامي، ضمن كتاب الأمة والجماعة والسلطة، دار اقرأ، بيروت ط١، ص١١١-١١٧

٢) الشافعي، الرسالة، ص٤١٩-٤٢٠

٣) البيهقي، مناقب الشافعي، ص٤٤٨

٤) أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية ص٢٠-٢١

٥) المصدر نفسه ص٢٣

عن طريق استعمال القوة، أن تعرض الفقهاء إلى هجوم من قبل الفرق المعارضة، إذ اعتــرض الشيعة عليهم، "وأكثر ما عندهم أن سموا أنفسهم على اختلاف مذاهبهم الجماعة ويعنون بــذلك أنهم يجتمعون على ولاية من وليهم من الولاة براً كان أو فاجراً"[١]، كما اعترض عليهم المعتزلة "وأنهم يأتمرون في كل عصر بمن غلب على الدار بعد أن يكون رجــلاً ينتحــل اســم الملــة ويوجبون الصلاة خلفه، والجهاد معه ورفع الحدود إليه"[٢].

لم يكن موقف المعتزلة مختلفاً عما وصل إليه الفقهاء، بالرغم مما يبدو للوهلة الأولى بأنهم لم يقبلوا شرعية المتغلب، يذكر الأصم[٣]:" الإمامة لا تنعقد بالسيف وإنما تعقد لمن تمــد إليــه الأعناق طوعاً بعد النظر والتشاور ورضى الأمة واجتماع الكلمة"[٤]، إلا أن علاقــة المعتزلــة بالخلافة العباسية في فترة المحنة، اضطرتهم إلى قبول مبدأ التغلــب كطريــق للوصــول إلــى السلطة، إلا انهم قلبوا الصورة لتلائم توجههم، فقد أطلقوا على الخليفة الذي عزل اسم المتغلب، بينما كان الثائر الذي عزله باستعمال القوة هو الإمام الحق، وهم بذلك يذهبون إلــى إضــفاء الشرعية على خلافة المأمون، الذي تولى الخلافة بعد أن تغلب على أخيه الأمين[٥]، وهــو مــا يعبر عنه أبو علي الجبائي، بقوله:" إذا استولى على مدن الإسلام بعض أئمة الحق، وانتــصب لإزالة يده بعض المسلمين، واستعد لذلك، وعلم انه أقــدر على القيام بذلك من غيــره، ويجــد من الأعوان والأنصار ما لا يجد غيــره ويجتمع عليه إذا أقيم إماماً، ومتى عدل عن تفاقم أمــر ذلك المتغلب، فالواجب إذا صلح للإمامة مبايعته، وسبق إلى بيعته صار إماماً، وعلى المــسلمين الرضى بذلك"[٦].

---

١) النوبختي، فرق الشيعة ص١٥

٢) الناشئ، مسائل الإمامة ص١٦-١٧، ٤٦

٣) الأصم :هو عبد الرحمن بن كيسان المعروف بالأصم، كان من افصح الناس وافقههم، له تفسير، كانت له رياسة الذهب في حياتــه، وكان جليل المقدار، يكاتبه السلطان، توفي سنة ٢٥٠هــ. أنظر/ الشريف المرتضى، طبقات المعتزله، ص٥٦-٥٧

٤) الناشئ، مسائل الإمامة ص٦٠/ وانظر عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢ ق١ ص٢٩٣ وما بعدها

٥) انظر الطبري، تاريخ، ج٨ ص٤٧٨ وما بعدها

٦) عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢ ق١ ص٢٥٥

إن أهمية الإمامة وضرورة وجودها في نظر الفقهاء، جعلهم يقبلون بمن غلب لمنصب الإمامة، فالغاية من الإمامة، هو حفظ وحدة الجماعة، يقول الإمام احمد: "الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس"[١]، وبالتالي إذا بويع الإمام واتقى وأحسن، كان على الرعية طاعته ونصرته، أما إذا أساء وجار، فإن الأمر يختلف ويتفاوت، فإن بلغ بإساءته الكفر، فالواجب الخروج عليه وتنحيته، أما ما دام يُقيم الصلاة ويجاهد العدو ويقسم الفيء، فالأولى عدم الخروج عليه، أياً كانت تصرفات الأخرى، لما في ذلك من سفك الدماء، ومفارقة الجماعة[٢]، ويذكر الأشعري (ت٣٣٠هـ/٩٤٢م) :"وقال قائلون السيف باطل...ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية، وإن الإمام قد يكون عادلاً ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً، وأنكروا الخروج على السلطان وهذا قول أصحاب الحديث"[٣].

لقد كان موقف الفقهاء ذو توجه مستمر من التنازلات لسلطة الأمر الواقع، بحيث تنتهي إلى موقف الإمام أحمد بن حنبل :" وجوب الاعتراف بالمتصدي للسلطة عادلاً أو جائراً ما دام قد صار خليفة وسُمي أمير المؤمنين[٤].

ويأتي التأكيد على شرعية سلطة الأمر الواقع، والحث على الخضوع لها، والقبول بإحكامها، لظهور فئات ممن حرموا المكاسب تحت ظل سلطة غير شرعية، إذ يورد الأشعري بعضاً من آراء ممن حرموا المكاسب تحت ظل سلطة غير شرعية :"قال بعض المعتزلة، لا يجوز بيع ولا شراء حتى يظهر الإمام على الدار (أي إمام العدل)"[٥]، ويدافع المحاسبي(ت٢٤٣هـ/٨٥٧م) عن شرعية المكاسب في ظل سلطة متغلبة جائرة، فيذكر :"إن تحريم المكاسب وما يقتضيه من تحريم كل المعاملات والعقود والأنكحة بحجة ظلم رجل السلطة وتغلبه هو خروج على قاعدة رفع الحرج والضرورة"..."فأكثر العلماء في جميع الأمصار يرون الغزو والحج والشراء والبيع والمعاملات والوكالات ماضية والصنائع باقية أبداً منذ كان أول

---

١) ابو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص٥، ابن جماعة، تحرير الأحكام، ص٣٥٥-٣٥٧

٢) المحاسبي،المسائل في أعمال القلوب والجوارح ص ٢٠٨، المحاسبي،العقل و فهم القرآن، ص٩٢-٩٥ /أنظر، السيد، رضوان، قضايا المركزية والسلطة وعلاقة المركز بالأطراف، ضمن كتاب الأمة والجماعة والسلطة ص ١١٠-١١١

٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص١٢٥

٤) ابو يعلي الفراء، المعتمد في أصول الدين، ص ٢٣٨

٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص١٤١- ١٤٢

الإسلام...لا يضر المتقي الحافظ لدينه جور جائر ولا ظلم ظالم"(١)، ويلخص الأشعري آراء الفقهاء في القرن الثالث الهجري بقوله :"الصلاة خلف كل إمام براً أو فاجراً...ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وأن لا يخرجوا عليهم بالسيف، وأن لا يقاتلوا في الفتنة"(٢).

وبالتالي كان لسعي الفقهاء للمحافظة على وحدة الجماعة والخوف من الفتنة من جهة، ووضعهم التسويات وفقاً لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات لإجراء المعاملات وإمضاء الأحكام وفق الشرع من جهة أخرى(٣)، من الأسباب التي ساهمت في فكرهم السياسي، والتي كانت أقرب إلى مسايرة الواقع منه إلى الحديث حول شرعية تولي منصب الإمام.

عندما فقدت الخلافة سلطاتها الفعلية، وتحولت إلى رمز نظري لوحدة الجماعة، وصارت تعبيراً عن سلطة المؤسسة الدينية " والذي بقي في أيدي العباسيين إنما هو أمر ديني اعتقادي لا ملك دنيوي"(٤) اندفع الفقهاء يدافعون عن مؤسسة الخلافة في وجه التجزئة السياسية، وإيجاد قوة سياسية لحمايتها بعد أن فقدت سلطاتها الفعلية، فاتجه الفقهاء لرواية أحاديث عن الرسول لتدل على مكانة الخليفة وسلطاته في المجتمع، وعملوا على تعزيز مكانته باستخدام ألفاظ "كخليفة الله" و"سلطان الله"،"عن الرسول (ص) إن السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه المظلوم من عباده، فإذا عدل كان له الأمر وعلى الرعية الشكر وإن جار، كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر"(٥)، "عن الرسول (ص) من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله"(٦). وفي سبيل دفاع الفقهاء عن الخلافة ضد التسلط الأعجمي، عملوا على التأكيد على صفة القرشية في الخلافة، وترسيخ القرشية كحكم ديني، الأمر الذي دفعهم إلى نقل كثير من الأحاديث للتأكيد على صفة القرشية، وأهميتها الشرعية "عن الرسول (ص) إن لي على قريش

١) المحاسبي، المسائل، ص٢١١- ٢١٢

٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٢٩٥-٢٩٦، الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص٣٣،٣٠

٣) الدوري، عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، ، ص٧٦

٤) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ١٣٢ / انظر الفصل الأول

٥) انظر،احمد بن حنبل، المسند،ج١٣ ص ٤٨-٤٩ ، الترمذي، السنن، ج٩ ص ٦٨-٧٠، ابن أبى عاصم، السنة،ج٢ص٤٨٧ وما بعدها

٦) الترمذي، السنن، ج٩ص٦٨-٧٠

حقاً، وإن لقريش عليكم حقاً ما حكموا فعدلوا وأتمنوا فأدوا واسترحموا فرحموا"[١].

إن دفاع الفقهاء عن مؤسسة الخلافة، يعود إلى أنها المؤسسة الوحيدة التي تمثل سيادة الإسلام، ورمزاً لوحدة الجماعة، وبالتالي وجودها كمؤسسة وحيدة للسلطة في الإسلام لم يكن يستدعي وجود سلطة أخرى منافسة، لذلك يظهر مدى حرص المستولي على التفويض الذي كان يأخذه من الخليفة مع انه يستطيع خلع الخليفة متى يشاء، وبالتالي اعترافه بالخلافة يعني اعتراف المستولي بوحدة الأمة وبوحدة الجماعة، إذ أن المستولي يُعد خارجاً في الأساس على وحدة الجماعة، ولكن بحصوله على تفويض من الخليفة لا يعد خارجاً عليه[٢]، وعلى الرغم من حرص الفقهاء على وحدة الإمامة، إلا أن التطورات في الخلافة العباسية كانت تسير إلى تحطيمها، فقد ظهرت إمارات أولاً، ثم قامت خلافة شيعية سنة ٢٩٧هـ/٩٠٩م، هي الخلافة الفاطمية، ابتداءً في المغرب، ثم في مصر فيما بعد سنة ٣٦٢هـ/٩٧٣م، وبعدها خلافة سُنية في الأندلس سنة ٣١٦هـ/٩٢٩م، وذلك عندما أعلن عبد الرحمن الناصر نفسه خليفة، في حين كانت الخلافة العباسية في طور الانحدار، ولما أصبحت ظاهرة تعدد الخلافة أمراً واقعاً، اضطر الفقهاء إلى التفكير في إمكانية وجود إمامين في دار الإسلام، فالبغدادي (ت٤٢٩هـ/١٠٣٧م) يرى" أن الإمامة لا تصح إلا لواحد في جميع ارض الإسلام، إلا أن يكون بين الصقعين حاجز من بحر أو عدو لا يطاق، ولم يقدر أهل كل واحد من الصقعين على نصرة أهل الصقع الآخر، فحينئذ يجوز لأهل الصقع عقد الإمامة لواحد يصلح لها"[٣]، وأجاز كل من الجويني[٤]، وبعده الغزالي[٥]، وجود إمامين في أراض متباعدة تمنع النجدة .

كان فكر الفقهاء السياسي، عبارة عن تسويغ لسلطة الأمر الواقع، ولأن هذا الواقع بطبيعته، لم يكن على وتيرة واحدة، بل شهد كثيراً من أنماط السلطة، فقد أبدى الفقهاء في هذا

---

١) احمد بن حنبل،المسند، ج٤ اص٧٢

٢) شلق، الفضل،(١٩٩٨م). الفقيه والدولة الإسلامية: دراسة في كتب الأحكام السلطانية، مجلة الاجتهاد، ع٤، ص ١٠٣-١٠٦، شلق، الفضل،(١٩٨٩م). الجماعة والدولة: جدليات السلطة والآمة في المجال العربي الإسلامي، مجلة الاجتهاد، ع٣ ص ٥٤-٥٧، السيد، رضوان،(١٩٩٧م). الجماعة والمجتمع والدولة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ص٥٥-٥٦

٣) البغدادي، الفرق بين الفرق ص ٣٠١، البغدادي، أصول الدين ص ٢٧٤-٢٧٥، ، الماوردي وحفاظاً على الشرعية يجيز انعقاد الإمامة في ناحتين متباعدتين، لأن الإمام مندوب للمصالح / أنظر،أدب الدنيا والدين، ص ١٢٩-٦-١٠٧

٤) الجويني، الإرشاد، ص٤٢٥

٥) الغزالي، فضائح الباطنية، ص ١٨١، الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٠٦-١٠٧

الصدد قدراً من المرونة، واستطاعوا من خلال أفكارهم، أن يستوعبوا التطورات السياسية لمؤسسة الخلافة، فقد أقروا مبدأ الاختيار الطوعي من الأمة للحاكم ، ثم تقبلوا من أبي بكر مبدأ الاستخلاف الفردي، ومن عمر مبدأ الاستخلاف الجماعي، وتقبلوا من عثمان مبدأ تأبيد الولاية، ثم تقبلوا من الأمويين ودولة العباسيين مبدأ توريث السلطة، إذ كانت أفكار الفقهاء تسير وراء الواقع و تخضع له في النهاية، ومن خلال الواقع السياسي الذي استجد على دولة العباسيين–من حيث ظهور المتسلط في المركز وانفصال الأطراف– كان أن جعل ذلك ضرورياً بالنسبة للفقهاء، صياغة نظرية تأخذ هذا الواقع بعين الاعتبار، وتظهر بوادر ذلك من خلال الحليمي(ت٤٠٣هـ/١٠١٢م) الذي يرى أنه " إذا لم يكن للناس إمام وظهر رجل وسيطر وعدل بدون عقد ولا عهد فإن تصرفاته جائزة وعدله مسوغ شرعيته"[١].

وتُعد أعمال الماوردي(ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) نموذجاً لتكيف الفقيه الذي اقتضته ظروف الخلافة العباسية، حيث يبدي حرصه على مواجهة الفكر الشيعي كخصم فكري وسياسي (البويهيون في المركز و الخلافة الفاطمية في مصر) حيث حدد الماوردي مهام الخليفة خاصة تلك المهمة الأولى القائمة على ضرورة "حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة ... ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من زلل"[٢]، ولعل في هذه الأهداف الضرورية المستعجلة الرامية إلى إنقاذ نظام الخلافة، ما يبرر محاولة الماوردي تحرير الخلافة من الالتزام بالشورى" فالماوردي يعطي للإمام الحق بان يعهد لمن يشاء بمحض اختياره، دون أن ينتظر مبايعة ورضى أهل الاختيار، لأن رضى هؤلاء غير معتبر"[٣]، وفي سعيه لإنقاذ الخلافة العباسية السُنية يحاول الماوردي إضفاء الشرعية على إمارات التغلب، وهي التي يسميها إمارة الاستيلاء " بأن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إماراتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين"[٤]، فإضفاء الشرعية على المستولي " فيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية، ما لا يجوز أن يترك مختلاً مدخولاً،

---

١) أبو عبد الله الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان، ج٣ ص ١٧٨-١٧٩

٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٥

٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٩-١٠، أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص٢٥/ انظر، الدوري، عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، ص٦٣- ٦٤

٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٣

ولا فاسداً معلولاً"(١)، إذ يعتبر الماوردي أن الإمام مصدر الولايات السياسية والإدارية والدينية والعسكرية(٢)، وهذه المهمات الموكولة إلى الإمام لا يقدر على مباشرتها جميعاً إلا بالاستنابة(٣)، وحتى تكون ممارسة هذه الوظائف العامة شرعية لا بد من تفويض يصدر من الخليفة الذي هو مصدر شرعية المؤسسات السياسية " ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استتبت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة"(٤)، وكان على الأمير المستولي، مقابل هذا التفويض" أن يحفظ الإمامة في خلافة النبوة، وتدبير أمور الأمة ويحافظ على الشريعة و إظهار الطاعة الدينية"(٥)، فالخليفة يقر سلطة الأمير المستولي، والأمير يعترف بالخليفة ويعد بتطبيق الشرع، وبذلك يكتسب شرعية، ويقوم الخليفة بدوره بإعطاء الشرعية لكل التعيينات والقرارات الدينية التي كانت حتى حينئذ خارج حدود الشرعية(٦) ، وتسويغ الماوردي للشرعيه، والتكيف مع الواقع المنحرف، هو رغبته في الحد من سيطرة ظاهرة التغلب، مما يخدم غرضه في توسيع نفوذ الخليفة، وذلك لا يتم إلا بانتهاج أفضل السبل لدمج قوة الأمير المستولي، حتى تصير خادمة للوحدة بدل الفرقة، وحتى يخرج المتغلب " من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة"(٧)، وبالمقابل على الخليفة استنفاذ كل الوسائل في سبيل ذلك التدجين للمتغلب، سواء اكتملت في هذا الأخير شروط الاختيار للسلطة أو انعدمت، لأن القصد العام والمطلب الشرعي المستعجل والضروري ينحصر في "استدعاء طاعته للإمام، وحسم مخالفته و معاندته"(٨)، ما دامت ليست هنالك حيلة في مواجهته " وجاز مثل هذا و إن شذ عن الأصول لأمرين: أحدهما أن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة، والثاني أن ما خيف انتشاره من المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة"(٩).

---

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٣٣

٢) المصدر نفسه، ص ٣٤

٣) المصدر نفسه، ص ٣٤

٤) المصدر نفسه، ص٢١

٥) المصدر نفسه، ص ٣٤ (شروط تقليد المستولي)

٦) الدوري، عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم، ص ٦٨، جب، هاملتون،(١٩٧٤م). دراسات في حضارة الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط)، ص ٢١٣-٢١٤، شلق، الفضل، الفقيه والدولة، دراسة في كتب الأحكام السلطانية، ص ٩٦

٧) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٣

٨) المصدر نفسه، ص ٣٤

٩) المصدر نفسه، ص٣٤

ولعل في حرص الفقيه على إسباغ الشرعية على هذه الأوضاع غير المشروعة، ما جعل تسويغه لا يسلم أحياناً كثيرة من التناقض وعدم الانسجام، ويظهر ذلك في تحديد الماوردي لشروط إضفاء الشرعية على المستولي المتغلب مع كونه مستبداً ومستولياً خارجاً في الأساس عن طاعة الخليفة، فهو مطالب مع ذلك قبل التفويض أن يلتزم بحرمة الإمامة، وبأن يُظهر الطاعة لها، وهو الذي خرج عليها ابتداء، ورغم كونه مستبداً ومستولياً وخارجاً، عليه أن يلتزم بالعمل على جمع الكلمة والتناصر والألفة، ومراعاة نفاذ أحكام القضاة، واستيفاء الأموال على وجهها الشرعي، وعليه أن يكون حافظاً للدين ، وأن يأمر بحقوق الله ويدعو إلى طاعته[١]، وتتناقض هذه الشروط مع طبيعة الاستيلاء والتغلب، وأيا كان الأمر، فإن تأكيد الفقيه على شروط تولية المتغلب والاعتراف بشرعية تغلبه، يعكس إشكالية الفقيه في تعامله مع الواقع المفروض، واضطراره إلى التكيف معه، والذي هو مضطر لمسايرته بحكم الضرورة المبيحة للمحظور، إذ أن مسوغه يأتي في محاولة الحد من سلطة المتغلب انتصارا لسلطة الخليفة المفقودة.

ويرفض فقهاء المعتزلة السير في اتجاه محاولة استيعاب المتغلب ودمجه في فحيثما وجد إمام شرعي فلا يمكن بعد ذلك لقوة التغلب اكتساب الشرعية، إذ أن مفهوم التغلب في ذاته ينفي قابلية الطاعة، لأنه في صورة انبثاقه خروج عن الشرعية وعن الطاعة، ويذهب القاضي عبد الجبار(ت٤١٥هـ/١٠٢٥م) إلى نفي الشرعية عن المتغلب "لأن الوظيفة لا تخلق الشرعية أبداً، بل العكس هو الصحيح، فلا يجب إذن الاحتجاج بقيام المتغلب بالحفاظ على مراسيم الإسلام ورعاية بيضته، بل لا بد من إقامة سلطته على الشرعية الثابتة بالبيعة والاختيار حتى يضطلع بمهام السلطة السياسية الشرعية بعد ذلك، شأنه في هذا شأن العقود الشرعية، التي يراعي أساسها الأول في الصحة و البطلان"[٢].

إن التأكيد على الاختيار والعقد والبيعة كأساس للسلطة حتى تصبح شرعية، هو مثال للكتابات السياسية الكلامية – التي يمثل أفكارها عبد الجبار المعتزلي– وذلك لأنها لا تريد

---

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٤

٢) عبد الجبار، المغني، ج٢٠ ق١ ص ٢٧٣-٢٧٤

التراجع عن نموذجها حول دولة الخلافة الراشدة، رغم ترسخ تقاليد دولة التغلب، مما وسّع الفجوة بين الواقع والمثال، ويذكر الدوري "إذا كانت مفاهيم الاختيار والشورى قد اختفت في الواقع، فإن الفكر بقي يؤكد هذه المفاهيم، وقد اتسعت الفجوة بين المفاهيم الإسلامية في الحكم وبين طبيعة المؤسسة السياسية"[١].

لم يكن بوسع الفقيه الذي لاحظ عن كثب نشأة السلطنة السلجوقية في أواسط القرن الخامس، إلا أن يعترف بإمكان قيام دولة على غير الأساس الديني الذي استندت عليه دولة الخلافة، إذ أن دفاع الفقهاء عن مؤسسة الخلافة، يعود لقيامها باسم الدين الإسلامي (خلافة النبوة)، ولحكمها بالشرع، ولإجماع المسلمين عليها، إذ أن الأساس مسألة إجماع الأمة على تولية الخليفة، والجويني(ت٤٧٨هـ/١٠٨٥م) عندما ينطلق للإقرار بسلطة الأمر الواقع، وإلى إضفاء الشرعية على السلطنة، يرى أن الشرعية تكون بمقدرة السلطة على القيام بوظائفها لخدمة المجتمع:"إذ أن الافتقار للإمام ظاهر والصالح للإمامة واحد... فلا وجه لتعطيل الزمان عن وال يذب عن بيضة الإسلام و يحمي الحوزة... فالمعنى في إمضاء الأحكام وقطع النزاع والإلزام، وهو بعينه يتحقق عند وجود مقتدر على القيام بمهمات الإمام مع شغور الزمان من الإمام"[٢]، ويُناط بصاحب الشوكة وهو السلطان، في هذه الحالة كل ما يُناط بالخليفة "فإن الأئمة إنما تولوا أمورهم ليكونوا ذرائع إقامة أحكام الشرع، فإذا فقدنا من يستجمع الصفات المرعية في المنصب الأعلى وجدنا من يستقل بأمور المسلمين، وينهض بأثقال العالمين، ويحمل أعباء الدين، ولو تدانى فيها لانحلت عن الإسلام شكائمه، ولمالت دعائمه"[٣]، والقيام بوظائف المجتمع بحاجة إلى المقدرة، وهذا لا يكون "إلا بمَلك مُطاع، وله جنود واتباع، يمكنون له المُلك، ويوطئون له شكيمة المتنازعين معه على السلطة"، وبالتالي يوفرون له الأمن والسلام والاستقرار داخل المجتمع[٤]، لذلك يلجأ الجويني إلى إضفاء الشرعية على السلطنة التي تمتلك الكفاية والدراية لقيامها بمهماتها "فقيّض الله السلاطين وأولي الأمر وازعين ليوفروا الحقوق على مستحقيها ويبلغوا الحظوظ ذويها ويكفوا المعتدين ويصفدوا

---

١) الدوري، عبد العزيز،(١٩٨٤م). التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١ ص ٤٣- ٤٤

٢) الجويني، غياث الأمم، ص٤٥-٤٦

٣) المصدر نفسه، ص٢٣٢، ص٢٤٥- ٢٤٦

٤) انظر/ المصدر نفسه، ص٢٧١

المفتصدين... فتنتظم أمور الدنيا ويستمد منها الدين الذي إليه المنتهى"[١].

إن المسوغ الفقهي لسلطة الأمر الواقع، أدى إلى الاعتراف بمؤسسة السلطنة التي استقرت كبديل ثابت عن مؤسسة الخلافة، ونتيجة لهذا الواقع الذي انتهت إليه السلطة اتسعت الهوّة بين الفقهاء و رجال السلطة بسبب فشل السلطة السياسي في إقامة مؤسسات عامة تعبر عن المفاهيم التي يسعى الفقهاء للتأكيد عليها، وازدياد حضور السلطنة القائم على مبدأ القهر والشوكة، وتضاءل دور الخلافة حتى وقع الفقيه في أزمة الولاء المزدوج بين نموذجين سياسيين متناقضين: نموذج نظري لدولة الإمامة الراشدة (العادلة)، ونموذج عملي، السلطنة التي أصبحت الذابة عن بيضة الإسلام و حوزته[٢].

ومن خلال الواقع السياسي لمؤسسة الخلافة، والتي غدت رمزاً نظرياً للسلطة في الإسلام، وظهور السلطان الذي يسيطر باسمها، باعتباره المدبر الفعلي للسياسة، والمدافع عن الجماعة، ودار الإسلام، يتجه الغزالي (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م) إلى الإقرار بسلطة الأمر الواقع، وهي مؤسسة السلطنة التي غدت أكثر رسوخاً في الفكر و الممارسة، بعد أن أضفى عليها الجويني الشرعية نتيجة لقيامها بوظائفها مع مقدرتها (الشوكة)، فالأساس من السلطة، هو القيام بوظائفها، وعندما يتجه الفقيه لتسويغ شرعية المكاسب تحت ظل سلطة غير شرعية، يعود ذلك إلى نظرة الفقيه إلى السلطة باعتبارها جهازاً تنفيذياً بالأساس، والتي تتمثل ضرورتها في الحفاظ على وحدة الجماعة، ورعاية الأمن بينها ودفع الفتنة، يذكر الغزالي :"لو عممنا تحريم المكاسب، لأنسد باب جميع التصرفات وخرب العالم"[٣]، ورعاية المصالح والمقاصد من الأسباب التي ساهمت في تكيف نظرة الغزالي إلى السلطة وإسباغ الشرعية على سلطة الأمر الواقع، ويتساءل :" لو سألنا أولئك الذين يقولون بذهاب الخلافة إلى حيث لا رجعة، أيهما أفضل الفوضى و جمود حياة الأمة لانتفاء السلطة الشرعية، أم الخضوع للسلطان، لا حيلة للفقهاء إلا اختيار ثاني الأمرين"[٤]، فالتأكيد على مسألة الإمام وكيف يتم اختياره مسألة مهمة ، لكنها تأتي منطقياً في الدرجة الثانية من الأهمية، يقول الغزالي "فإن الذي يسير إليه كلام أكثر

---

١) الجويني، غياث الأمم، ص٢٤١- ٢٤٥

٢) الدوري،عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، ص٦٥-٦٦ ،٦٧، الدوري،عبد العزيز، التكوين التاريخي ص ٤٥-٤٦

٣) الغزالي، إحياء علوم الدين ، ج٢ ص١١٣-١١٩

٤) المصدر نفسه، ج٢ ص٩٢،٨٠

المصنفين في الإمامة، يقتضي ألا نعتقد في عصرنا هذا وفي اعصار منقــضية، خليفــة غيــر مستجمع لشرائط الإمامة، متصف بصفاتهم، فتبقى الإمامة معطلة لا قائم بها، ويبقى المتــصدي لها متعدياً عن شروط الإمامة غير مستحق لها ولا متصف بها، وهذا هجوم عظيم على الأحكام الشرعية، وتصريح بتعطيلها وإهمالها، ويتداعى إلى التصريح بفساد جميع الولايــات وبطــلان القضاء، وضياع حقوق الله تعالى وحدوده"[١]، وبالتالي يرى الغزالي أن التشديد على وجــوب استجماع شرائط الإمامة ليس من شأنه حرمان المجتمع من سلطة ضــامنه لأمنــه واســتقراره فحسب، بل هو موقف ينعكس سلبياً على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فيمنع المكاسب و يفسد العقود، ويبطل الأحكام الشرعية بالجملة، ولا يتم إيقاف هذا التدهور المتسلسل و تلــك الفتنــة الشاملة بغير الإجماع حول ســلطة ترمز في حد ذاتها، مهما كان شــكلها ناقصاً، إلــى وحــدة الأمــة وضمان مكاســبها وانتظام أحوالها الداخلية والخارجية، والغــزالي عندما يتحــدث عن الخليفة العباســي، بان " ظاهره اختيار بشري و لكنه في الحقيقة رزق يضيفه الله، وهو لطــف منه"[٢]، يدرك رغم ذلك أن الخلافة العباســية كانت قد ضعفت و تقلص سلطانها، وغدت رمزاً مســلوب الســلطات، وان الســلطة الحقيقية بيد الســلطان، وتأســيساً على أن الإمامة لطــف من الله، فللســلطنة تلك المكانة، فهي نعمة ينعم الله بها على مــن يــشــاء، يقــول الغزالــي:" فالســلطان ظل الله على الأرض"، وما دام يســتمد ســلطته من تفويض الخــليفة له، فطاعتــه من طــاعة الخــليفة[٣].

لأن الأصل أن يأخذ السلطان شرعيته من تقليد الخليفة له، إلا أن الواقع كان عكس ذلك، إذ أصبح السلطان هو الذي يختار من يلي الخلافة، ويعطي الخليفة الــشرعية عنــدما يبايعــه، ونتيجة لهذا الواقع، يتجه الغزالي إلى تنظيم مسألة وجود سلطتين، الخلافة التي غــدت رمــزاً مسلوب الســلطات، والسلطنة التي غدت أكثر حضوراً، إن الإمامة هي مصدر الشرعية ورمز وحدة الأمة، والهدف من وجودها هو وحدة الجماعة، مما يفترض وجود قوة فعالة تسنده، وفــي هذا يقول الغزالي:" فالذي نــراه أن الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضى الله عنه،

١) الغزالي، فضائح الباطنية، ص ١٦٩- ١٧٠
٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٣٦١/ انظر، الجالودي، عليان، تطور السلطنة، ص ١٨٦
٣) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٧٠ / انظر، الجالودي، عليان، تطور السلطنة، ص ١٨٨

وان الولاية نافذة للسلاطين في أقطار البـــلاد، والمبايعين للخليفة، والقول الأخيـــر أن نراعـــي الصفات والشروط في السلاطين تشوفاً للمصالح، ولو قضينا بـــبطلان الولايـــات الآن لبطلـــت المصالح رأساً، فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح، بل الولاية الآن لا تتبـــع إلا لـــصاحب الشوكة، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة، ومن استبد بالشوكة وهـــو مطيع للخليفة فـــي أصل الخطبـــة والسكة فهو نافـــذ الأحكام والقـــضاة فـــــي أقطـــار الأرض ولايـــة نافـــــذة الأحكام"[١]، والغـــزالي يخشى الفتنة، إذ بغياب إمام مشروع تبقى المصالح العامة دون أســـاس شرعي، وهذا الخوف من الفتنة له أثره في تحديد صلات الخلافة بالسلطنة، فالقوة الفعليـــة فـــي مناطق مختلفة للسلاطين والملوك، ولا يمكن منازعتها أو محاولة القضاء عليها، لأن ذلك يورث الفتنة والاضطراب " وبالاعتراف بسيادة الخليفة من قبل السلطان، وبإقرار السلطنة مـــن قبـــل الخليفة تأتي التسوية التي لا تبقى للخليفة سلطة"[٢].

وانطـــلاقاً من الواقـــع الذي انتهت إليه السلطة المتمثلة بالخلافة، نجد نزوعاً لدى الفقهاء وعلماء الكلام إلى تجنب الخوض في المسائل التي لها مساس بالإمامة، لما يثيره ذلك من مشاكل عملية، إلى جانب استقراء الفقيه لواقع سير الخلافة، وما رافقها من خلافات بين المـــســـلمين،إذ تجنب أهل الكـــلام – والاشاعـــرة منهم على وجه الخصوص – الخوض في مســـائل الإمامة، لا يعني هذا زهـــداً في الإمامة أو عدم اهتمام بها، بل ما يثيره الخوض فيها مـــن اضـــطراب يعمق الخلاف ويضعف وحدة المجتمع وتماسكه[٣]، يذكر الأشعري :"أن أول مـــا حـــدث بـــين المسلمين بعد نبيهم (ص) اختلافهم في الإمامة"[٤]، والغـــزالي في الوقت الذي تعززت فيه شوكة الســـلاطين يقول :" إن النظر في الإمامة ليس من المهمات وليس أيضاً من المعقولات...وهـــي مثار للتعصبات والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخايض، هـــذا إن اصـــاب، فكيـــف إذا أخطأ"[٥]، وأعظم خلاف بين الأمة عند فقيه كالـــشهرستاني (ت ٥٤٨هـــ/١١٥٣م) " خـــلاف الإمامة، إذ ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سُل على الإمامة في كل زمان"[٦].

---

١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٢ ص١٧٩

٢) الدوري، عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم ص ٦٩- ٧٠

٣) النيسابوري، المسائل في الخلافات بين البصريين والبغداديين ص ١٥-٤٥

٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٢

٥) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٠٥

٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢ ص٢١-٢٢، الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٤٧٨

٢. التعريف بمؤلفات نصائح الملوك

إن تأثر الحكام المسلمين المبكر بتقاليد الحضارات والأمم الأخرى، قد مهد الطريــق لهــذه الثقافات أن تمارس تأثيراً على كتابات العلماء و المفكرين المسلمين في حقل الفكر السياسي فيمــا عُرف ب" نصائح الملوك، فقد كان يهم الحكام المسلمين الإطلاع على أساطير وحكايات الشعوب الأخرى بما فيها القصص الفارسية، يذكر صاحب تاريخ الخلفاء :" ... كان عمر بــن الخطــاب كثير الخلوة بقوم من الفرس، يقراؤن عليه كتب السياسات، وسيما سيرة انوشروان، فانــه كــان معجباً بها كثير الإقتداء به"[١]، ويذكر المسعودي في سيرة معاويه بن أبــي ســفيان "انــه كــان يخصص جزءاً من ليله في سماع أخبار العرب وأيامهم، والعجم وملوكها، وسياســتها لرعيتهــا، وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتها، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة"[٢] ، وتعود بدايات هذا النوع من الكتابات في مرحلتها التأسيسية إلى أواخر العصر الأموي، إذ كان قد ظهر تيار يمثل في اتجاهه العام الإهتمام بالتراث الفارسي الساساني في تدبير السلطة من خــلال النشــاط الثقافي لفئة الكتاب، فقد ســعي الخليفة الأموي هشــام بن عبد الملك(١٠٥هـ/٧٢٤م – ١٢٥هـ/٧٤٣م) لتقوية أجهزة الدولة الإدارية، إلى الاستعانة بــذوي الخبــرة العمليــة، و اهــتم بأساليب الإدارة التي استخدمتها الإمبراطوريات القديمة الساسانية و البيزنطيــة[٣]، وقــد تمــت ترجمة العديد من الكتابات المتعلقة بسير و سياسات ملوك الفرس، يذكر المــسعودي:" انــه رأى كتاب بأصــطخر ســنة ٣٠٣هـ و كان مما ترجم عن الفارسية لهشــام بن عبدالملك، وفيه علوم كثيرة من علوم الفرس و أخبار ملوكهم و أبنيتهم وســياســاتهم مما لم يوجد في كتــب أخــرى، وأن تاريخ ترجمة ذلك الكتاب هو سنة ١١٣هـ وفي زمن هشام بن عبد الملك"[٤]، ويــشير ابــن النديم إلى ترجمة بعض الكتابات السياسية اليونانية، حيث يُذكر ابن النديم:" أن سالماً قد نقل مــن رسائل ارسطا طاليس إلى الإسكندر و نقل له و اصلح هو"[٥].

١) مجهول، تاريخ الخلفاء ص٨

٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٢ ص١٧١

٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج٤ ص٦٢-٦٤، ج٥ ص١٢٨،١٢٩، جب، دراسات في حضارة الإسلام ص٥٦، الدوري،عبد العزيز، (١٩٨٠م). الجذور التاريخية للشعوبية، دار الطليعة، بيروت، ص٢٧

٤) المسعودي، التنبيه والأشراف، ص١١٧/ وانظر، عباس، إحسان،(١٩٧٧م). ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص٩٩ و ما بعدها، جب، دراسات في حضارة الإسلام، ص٨٣

٥) ابن النديم، الفهرست، ص ١١٧/ انظر، عباس، إحسان، ملامح يونانية في الأدب العربي ص ١٢٢ وما بعدها

وقد شهد العصر العباسي الأول حركة ترجمة واسعة عن الفارسية، إذ بــرز نشاط الكتّاب والأدباء في الترجمة عن الفارسية في موضوعات تتصل بصميم التراث الفارسي ما قبل الإسلام، فقد تم ترجمة عهود ورسائل وخطب ونصائح موجهة من الملوك إلى أولياء عهودهم وللموظفين، والأكثر شهرة "عهد أردشير"، وكتاب "خداينامه" أو سير ملوك الفرس وهو كتاب ينطــوي علــى كثير من الأساطير والمواعظ والتمجيد، ويغلب عليه عنصر القصة والأسطورة، وكان كتاباً واسع الانتشار فــي بلاد فارس قبل الإسلام، ومنها كتاب "الآيين نامه" حــول مراسيم وتقاليــد بــلاط ملوك آل ساسان، وقــد ترجمه ابن المقفع (ت ١٤٢هــ/٧٥٦م)، كما أعــد أبان بن عبد الحميــد اللاحقي (ت٢٠٠هــ/ ٨١٥م) ترجمة أُخــرى له ومنها كتاب "التاج في ســيرة انوشروان"، ومن كتب النصائح "باندنامه" وهو حكم ومأثورات تتعلق حول مواضــيع سياســية ودينيــه، وهـــذا الأســلوب من الكتابة كان يحظى بشــعبية في بلاط الفرس قبل الإســلام[١]، وكتاب كليلة ودمنة، الذي تصــرف ابن المقفع في ترجمته وأضــاف إليه باباً (باب برزويه) للترويج للمانويه[٢].

إن مؤلفات نصائح الملوك والتي يظهر من عناوينها أنها مستوحاة مــن الثقافــة الــسياسية الفارسية قبل الإسلام، ويعود ذلك إلى حضور الأثر الفارسي البارز سواء باعتمادها على تــاريخ الفرس، أو أقوال حكمائهم وعهودهم، خصوصاً في بداياتها، يذكر صاحب كتاب التاج :" ولنبــدأ بملوك العجم، إذ كانوا هم الأول في ذلك وعنهم أخذنا قوانين المُلك والمملكة وترتيــب الخاصــة والعامة، وسياسة الرعية، وإلزام كل طبقة حظها والاقتصار على جديلتها"[٣]، إضافة إلى أن أول من كتب في الموضوع من المسلمين كانوا من أصل فارسي.

لقد أدخل الكتاب ورجال الإدارة فكراً ســياسياً من خلال "النصائح" و"الوصايا" التي اشتملت

---

١) ابن النديم، الفهرست، ص١٧٢،٢٣٢،٢٤٢، وعن اهتمام العرب بالتراث السياسي الفارسي، انظر، صاعدالأندلسي، طبقات الأمم ص٦٢، الدوري، عبد العزيز، الجذور التاريخية للشعوبية ص٣٤،عهد أردشير، تحقيق وتقديم إحسان عباس ص ٣٣ و ما بعدها، العلوي، هادي،(١٩٩٩م). فصول من تاريخ الإسلام السياسي، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، قبرص،ط٢، ص١٢٥ وما بعدها

London-Oxford University, " Nasihat Al-Muluk"s book of counsel for kings 'F.R.C. Bagley, Gazali Press 1964 - introduction

٢) البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة، ص٧٦/ انظر، الدوري، عبد العزيز، الجذور التاريخية للشعوبية ص٣٤

٣) مجهول، التاج في أخلاق الملوك،(منسوب للجاحظ) ص٦٦

عليها آدابهم السياسية، والتي كانت تدور حول فكـرة أسـاسية، من أن للسـياسة تقاليد، وللحكم تدبيـر، وهم يقدّمون للحاكم هذه التقاليد التي لا بد له من معـرفتها، كما عرفتها الأمم السـابقة، والتي ترسخ فيها نظام الدولة، يقول عبد الحميد الكاتب (ت١٣٢هـ/٧٥٠م) مخاطباً الكتّاب:"بكـم ينتظم المُلك و تسـتقيم للملوك أمورهم، وبتدبيركم وسياستكم يـصلح الله سـلطانهم، وتُعمـر بلادهم...ولا يوجد كافة إلا منكم"[١].

إن النص القرآني ، والحديث المروي عن الرسول (ص) لم يتطرقا إلـى مـسألة الحكـم والإدارة، وقد توجه الكتّاب لإقرار مفاهيم خاصة للتدبير السياسي، وذلك من اجل إرساء قواعـد للحكم تعتمد على المفاهيم الفارسية الساسانية، وأخذ هذا التأثير معالمه بشكل واضح ابتداءً من قيام الدولة العباسية، حيث كان للفرس مكانة بارزة في الدولة، إذ تحدّث الكتّاب عن مآثر ملوك الفرس الساسانيين وعمرانهم وحسن سياساتهم، واعتبارها نموذجاً في التدبير السـياسي يجـب الاقتـداء فيه[٢]، "فالكاتب يروي لبزرجمهر أمثاله ولأردشـير عهده، ولعبد الحميد رسائله ولإبـن المقفـع أدبه، وسيّر كتاب مزدك معدن علمه ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمته، اعتقد انه الفارق الأكبر فـي التدبير"[٣]، وذلك لخدمة غايات تفرد الحاكم بالسلطة واسـتبداده، وبالتالي العمـل علـى تعزيـز مكانته في المجتمع والإدارة، لذلك كان الفكر السياسي لفئة الكتاب يتمحور حول الحاكم، ومن هنا يظهر سبب التركيز في الفكر السـياسي لدى الكتّاب على مزايا الحاكم وخُلقه وشخصيته[٤].

ويعتبر ابن المقفع (ت ١٤٢هـ/٧٥٦م) نموذجاً لفئة الكتّاب التي سـعت لجعـل التـراث الكسروي الفارسي ونظامه السـياسي، النموذج الأصلح للدولة، وقد حرص ابن المقفـع علـى إبراز نموذج في الآداب والسـياسـة مسـتقى من تراث قومـه الفرس[٥]، وقـد كان يسـعى

---

١) عبد الحميد الكاتب وما تبقى من رسائله، دراسة و تحقيق، إحسان عباس ص ٢٨١

٢) انظر / الجهشياري، الوزراء والكتاب، ص ٤-٦

٣) الجاحظ، في ذم أخلاق الكتاب، ضمن ثلاث رسائل للجاحظ، ص١٩٠-١٩١، وانظر، السيد، رضوان،(١٩٨٩م). الكاتب والسـلطان، مجلة الاجتهاد، بيروت ع٤، ص١٧- ١٨، أومليل،علي، (١٩٩٨م). السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مركز دراسات الوحدة العربـي، بيروت ط٢، ص٦٢،٥٤، الدوري، عبد العزيز ، الجذور التاريخية للشعوبية، ص٨٤

٤) انظر، ابن المقفع، الأدب الصغير والأدب الكبير، ضمن المجموعة الكاملـة ص٢٥، ٦٤-٦٥، ٧٣، ٩٥ ،الـدرة اليتيمـة ص٣٦٦-٣٦٧، سهل بن هارون، النمر والثعلب ص١٤ و ما بعدها، مجهول، التاج في أخلاق الملوك ص٣٧، ٥٧، ٦٥

٥) انظر، ابن النديم، الفهرست، ص١٧٢

للتعريف بهذا النموذج، يقول ابن المقفع:" منتهى علم عالمنا في هذا الزمان أن يأخذ علمهم، وغاية إحسان محسناً أن يقتدي بسيرتهم، وأحسن ما يصيب من الحديث محدثاً أن ينظر في كتبهم، فيكون كأنه إياهم يحاور، ومنهم يستمع"[١]، ويرى ابن المقفع أن الشريعة لا يمكن أن تأتي شاملة لكل تفاصيل حياة الناس، وما يستجد في مجتمعاتهم، يقول ابن المقفع :"لو أن الدين جاء من الله لم يغادر حرفاً من الأحكام والرأي والأمور وجميع ما هو وارد على الناس... لحارت عقولهم وألبابهم التي امتّن الله بها عليهم، ولكانت لغواً لا يحتاجون إليها في شيء، ولا يعلمونها إلا في أمر قد أتى به تنزيل"[٢]، إذ يرى أن مسألة الحكم والتدبير، مسألة لا يختص بها الدين مباشرة، بل هي موكولة– كما يقول – إلى الرأي والتدبير، ولذلك اقتصر الدين على بيان "الفرائض والحدود"، وأما ما سوى ذلك فهو من ميدان العقل وليس من ميدان الدين، والمقصود بالعقل هو "الرأي والتدبير" وهما أمران جعلهما الله إلى "ولاة الأمر ليس للناس في ذلك الأمر شيء"[٣]، ويستعرض ابن المقفع النموذج السياسي للدول التي قامت على القوانين والتشريعات من خلال تفريقه بأنواع المُلك :"أعلم أن المُلك ثلاثة: مُلك دين، مُلك حزم، ومُلك هوى"[٤]، ويقصد بمُلك الدين الشكل الخليفي المستند إلى الدعوة الدينية، ومُلك الحزم دولة السياسة العقلية، أما مُلك الهوى فهو حكم الطغيان والقوة المجردة[٥]، لذلك يرى أنه فيما يتعلق بممارسة الحكم كالإدارة والشؤون المالية والعسكرية وتنفيذ الأحكام الشرعية بموجب الاجتهاد في غياب النص النبوي، فإنها حق منوط بالإمام وحده ولا حق للأمة هنا على الإطلاق، كتب ابن المقفع " فأما إثباتنا للإمام الطاعة فيما لا يُطاع فيه غيره، فإن ذلك في الرأي والتدبير والأمر الذي جعل الله أزمته وعراه بأيدي الأئمة ليس لأحد فيه أمر ولا طاعة... من الغزو والقفول والجمع والقسم والاستعمال والعزل والحكم بالرأي فيما لم يكن فيه أثر وإمضاء الحدود والأحكام على الكتاب والسُنة، ومحاربة العدو ومهادنته والأخذ للمسلمين والإعطاء لهم"[٦]، وكذلك يوصي قائلاً:" فلو أمر أمير المؤمنين بهذه الأقضية والسير المختلفة، فتُرفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من

---

١) ابن المقفع، الأدب الكبير، ضمن المجموعة الكاملة، ص ١٠٠

٢) ابن المقفع، رسالة الصحابه، ضمن مجموعة الكاملة، ص١٩٨

٣) المصدر نفسه، ص ١٩٨– ١٩٩

٤) ابن المقفع، الأدب الكبير، ضمن المجموعة الكاملة، ص١١١

٥) المصدر نفسه، ص١١١

٦) ابن المقفع، رسالة الصحابة، ضمن المجموعة الكاملة، ص١٩٧–١٩٨

كل سُنة وقياس، ثم نظر في ذلك، وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتاباً جامعاً "[١].

إن الكتابات السياسية التي وضعها الكتّاب ورجـــال الإدارة مـــن خـــلال النصائح والحكـــم والتوجيهات والوصايا للحكام، كانت تتخذ من صيغة الحق الإلهي للملوك كقاعدة للحكـــم، يقـــول صاحب كتاب التاج :"إن الله عز وجل لما خص الملوك بكرامته، كرّمهم بسلطانه، ومكّن لهم فـــي البلاد، وخولهم أمر العباد، أوجب على علمائهم تعظيمهم و توقيرهم وتعزيزهم و تقريظهم، كمـــا أوجب عليهم طاعتهم و الخشوع لهم"[٢]، والحاكم حسب هذه الصيغة يحتل مكانة متوسطة بين الله والناس "وليس الذّنب بحضـــرة الملك كالذّنب بحضرة السوقة، لأن الملـــك هـــو بـــين الله وبـــين عباده"[٣] وتجعل الحاكم من حيث القيمة الأخلاقية فوق مستوى البشر "وليس أخلاق الملوك كأخلاق العامة، وكانوا لا يشبهون في شيء، فأما الملوك فيرتفعون عن هذه الصفة و يجلـــون عـــن هـــذا المقدار "[٤]، لذلك فأســـباب الملك و الســـلطة لا تترتب بالضـــرورة على شـــروط ذاتيـــة يجـــب توفـــرها في الحـــاكم بقدر ما يكون المُلك ما هو إلا منحة إلهية"...فإن الذي منحني الله و هيأه لي إنما كان بقدر ولم يكن بجمال ولا عقل ولا اجتهاد... لأني قد رأيت في هذه الأرض من هو أفضل مني حُسناً و جمالاً وأشد اجتهاداً، وأسدى رأياً، فساقني القضاء إلى أن اعتـــــززت بقـــدر مـــن الله"[٥]، والسلطة التي تقوم في الأصل على أمـــر إلهي، طاعتها واجبـــة كمـــا هـــي واجبـــة لله وللأنبياء، وسعادة الرعية الذين حباهم الله بحكمة تكمن في الطاعة، يقول صاحب كتـــاب التـــاج "ومنها أن سعادة العامة في تبجيل الملوك وطاعتها... وان الملوك هم الأس والرعية هم البناء ومن لا أُس له فمهدوم...لذلك أوجب عليهم طاعتهم طاعة مطلقة"[٦].

وكان من نتيجة الاتصال بالتراث اليوناني، دخول عنصر جديد للفكر السياسي عند العرب، فلقد ترجم "يوحنا بن البطـــريق(ت٢٠٥هـــ أو ٢١٠هـــ/٨٢٠م أو ٨٢٥م) في أوائل القرن الثالث

---

١) المصدر نفسه، ص ٢٠٨

٢) مجهول، التاج في أخلاق الملوك، ص ٣٦

٣) المصدر نفسه، ص ١٠٥

٤) المصدر نفسه، ص٥٧

٥) كليلة ودمنة، ضمن المجموعة الكاملة(باب ابن الملك وأصحابه) ص٣١٤

٦) مجهول، التاج في أخلاق الملوك، ص٣٧/ وانظر، لامبتون،(١٩٧٨م). الفكر السياسي عند المسلمين، ضمن تراث الإسلام، شـــاخت وبوزورث، سلسلة عالم المعرفة،(ق٣)، ص٤٥

الهجري، كتاب السـياسة في تدبير الرياسـة المعروف بسر الأسرار، كما قام احمد بن يوسـف (ت ٣٣١ أو ٣٤٠هـ/ ٩٤٢ أو ٩٥١م) في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري ، بترجمـة "العهود اليونانية المستخرج من رموز كتاب السـياسـة لأفلاطون، وما انضاف عليـه، ويتجـه مقدم كتاب "العهود اليونانية، لتبيان ما لليونانيين من تميز في النظريات السياسية وفضلهم علـى سواهم وبشكل خاص الفرس :"قد تأملت – أيدك الله– ما عددته الفرس من حسن السيرة ورجاحة الآراء وملك الأهواء، ورأيت ما صدر عنك من ذلك غيـر مجانب للحق ولا بعيد عن الصـدق، واما تكريرك تقصير اليونانيين في السياسة، فقد أنفذت إليك عهوداً لهم...فقابل بها ما نمى إليـك من غيرهم لترى محلهم من حسن السيرة وفضلهم على غيرهم في السياسة"[١].

إن ما تم نقله إلى الثقافة العربية من مفاهيم يونانية، يختلف عن الفكـر اليوناني المترجم في مجال الفلسـفة، والذي ظـهر أثره واضـحاً على خط الفلسـفة الإسـلامية، والذي يمثل الفارابي (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) ذروة هذا الاتجاه[٢]، أكثـر مما أثـر في تطور وبلورة أفكار نصائح الملوك، إذ أن ما تم ترجمته من كتابات منحولة لأرسطو وأفلاطون، تختلف عن التصور السياسي عما يُعرّفه ابن خلدون بالسياسة المدينة[٣]، والتي صاغ أفكارها الفلاسفة.

جاءت أفكار المدافعين عن التراث السياسي اليوناني، لتبيان بأن السياسية اليونانية مبنية على الحكمة، يذكـر صاحب مختار الحكم "وكنت قد قرأت كتباً فيها أشياء من آداب الحكماء اليونانيين ومواعظ العلماء المتقدمين فرأيت فيها وصايا أعجبتني ومواعظ التاطت بقلبي وآداباً استحسنتها نفسي يكثـر انتفاع المتدبـر لها، وتعظم فائدة العامل بها، فيها جذب إلى فعل الخير، وتنبيه على حسن السياسة وترغيب في التزود إلى الآخرة، فحداني ذلك على أن جمعت فيها في كتابي هذا ما رأيته نافعاً"[٤].

---

١) احمد بن يوسف، كتاب العهود اليونانية (ضمن كتاب الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام)، تحقيق عبد الـرحمن بـدوي ص٣– ٤

٢) انظر/ عن آراء الفارابي السياسية، حنا الفاخوري وخليل الجد، تاريخ الفلسفة العربية ج ١ ص٩٠ وما بعدها، هنري كوبان، تـاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٤١ وما بعدها، عبد العزيز الدوري، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي ص٧٣–٧٤

٣) وعن أفكار الفارابي السياسية، انظر/ الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ص١٢٠– ١٢٢، السياسة المدنية ص ٧٩،٨٣– ٨٤، كتاب تحصيل السعادة ص ٧٧– ٧٩، ٨٦،٨٧،٩٢ و انظر ابن خلدون، المقدمة م١ ص٣٥٤

٤) انظر/ المبشر بن فاتك، مختار الحكم ومحاسن الكلم، ص٢

تمحورت أفكار المتأثرين بالفكر السياسي اليوناني، بأن الحاكم الأمثل هو ذاك الذي يتمتـــع بالعلم و الحكمة، يقول قُدامه بن جعفر (ت ٣٣٧هــ/٩٤٨م) :" إن الله عز وجــل إذا أراد بأمتــه خيراً، جعل المُلك في علمائهم والعلم في ملوكهم"[١]، ويُبين ابن أبي الربيع (ت ٢٢٧هـــــ/٨٤٢م) أنه إذا كانت الشريعة لم تأت بكل ما يتعلق بأمور الدنيا والسياسة، فإنه يدعو الحاكم إلى الاعتماد على إرشادات العقل والحكمة الإلهية، وهو يقول في هذا المجال :" فتتولى تدبير العالم وتــسوس أهله بالدين القيم، والسُنة العادلة، فتجري الأمور إلى غاياتها، التي حددتها الحكمة الإلهية والشرعة النبوية والعادات العقلية، فتأمن العباد، وتُعمر البلاد"[٢] ، ويرى قُدامه بن جعفر أن الملك ضروري لحفظ الدين "لا ملك إلا بدين وشرع ولا دين إلا بمُلك وضبط..."[٣]، وتدعو هــذه الأفكــار إلـــى سيطرة الملك على أمور التشريع، يقول احمد بن يوسف "يجب على الملك أن يلزم الجميع بالظاهر من الشريعة ويمنعهم من تأويلها وتسفيه بعضهم بعضاً فيما اعتقده منه"[٤]، وتلتقي هذه النــصيحة للمترجم للتراث اليوناني مع تلك التي سبق أن قدمها ابن المقفع في رسالة الصحابة[٥].

لا تختلف الكتابات اليونانية في المجال الســياســي التي تُرجمت عن الكتابات الفارســـــية الساسانية، إذ تبدو ذو بنية سياسية واحدة من حيث الأفكار السياسية، إذ أن ما تم نقله إلى الثقافــة الإسلامية من مفاهيم سياسية يونانية تجســد الحكــم المستبد لرجل السلطة، رغم محاولة المهتمين بالتراث اليوناني أن يجعل من التراث السياسي الفارسي نقيــضه، حيــث يأخــذ عليــه طابعــه الإستبدادي، جاعلاً من الملك الفارسي (دارا) ناشراً للظلم والشرك والبطش، في مقابل الإســكندر ناصر العدل والتوحيد وناشر الرحمة[٦]، فالمُلك في الأساس منحة إلهية، يقول ابن الربيع :"ولمــا اجتمع الناس في المدن، وكانت مذاهبهم في التناصف والتظالم مختلفــة، وضـــع الله لهــم سُــنناً وفرائضاً يرجعون إليها ويقفون عندها، ونصّب لهم حكاماً يحفظون السّنن ويأخذونهم باســتعمالها لتنتظم أمورهم"[٧]،كما انهم لم يستطيعوا إخفاء طابع العنف والاستبداد السلطوي لبديلهم الســياسي،

---

١) قُدامه بن جعفر، السياسة من كتاب الخراج وصناعة الكتابة، ص٧٠

٢) ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، ص ٩٢-٩٣

٣) قُدامه بن جعفر، السياسة، ص ٥٠

٤) احمد بن يوسف، العهود اليونانية (ضمن الأصول اليونانية) ص٦

٥) ابن المقفع، رسالة الصحابة، ص٢٠٨

٦)المبشر بن فاتك، مختار الحكم ومحاسن الكلم، ص٢٣١/ انظر، قُدامه بن جعفر، السياسة ص٧٦-٧٨

٧) ابن أبي الربيع، سلوك المالك، ص ٢٣

فالأفكار في سر الأسرار المنحول لأرسطو تنبئ مصطلحاته عن ذلك الطابع المشار إليه "فللملك المهابة وطاعة الجمهور له وبدفع الأعادي بالرعب والرهبة، ويتوجه الملك إلى الشمس والى باقي الأرواح مبتهلاً وداعياً أن ينصروه على كل عدو وينصرونه على جميع العالمين، ويذلون له كل الملوك من جميع أقطار الأرض... ويملكونه الأرض شرقاً وغرباً[١]، وتتجه هذه الكتابات إلى المقابلة بين مفهوم الملك ومفهوم الآلة، ما دام "الملك هو من استرعاه الله أمر عباده، وقلده أمورهم وتدبيرهم وأطلق يده على ابشارهم وأموالهم ودمائهم وجميع أحوالهم، كالآلهة، فهو متشبه بالآلهة"[٢].

لقد كان لطبيعة الاختيارات والمواقف السياسية للخلفاء الدور الأكبر في تشجيع أدبيات وأخلاق نصائح الملوك التي نشطت لها أقلام الكتّاب ورجال الإدارة، يذكر المبرد في الفاضل:"إن المأمون أمر معلم الواثق بالله – وقد سأله عما يعلمه إياه– أن يعلمه كتاب الله، جلّ اسمه، وان يقرئه عهد اردشير ويحفظه كتاب كليلة ودمنة"[٣]، وقد يكون المنحى الذي اتخذه الكتّاب في نظرتهم إلى الحكم يتلاءم وظروف الخلافة العباسية،فالعباسيون أضفوا على منصب الخلافة قداسة، واعتبروا الخلافة مستمدة من الله، قال أبو جعفر المنصور يخطب في مكة :" أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده"[٤]، واتجه العباسيون إلى بث دعوة بين الناس إنهم فوق مستوى البشر" قال عبد الصمد بن علي، عند البيعة للأمين سنة ١٧٥هـ (وعمره خمس سنوات) :"يا أيها الناس لا يغرنكم صغر السن فإنها الشجرة المباركة، أصلها ثابت وفرعها في السماء"[٥]، كما أن المركزية الشديدة في الإدارة، ومبدأ السلطات الواسعة للحاكم كإشرافه على النظم الإدارية والعسكرية والدينية، بدت للعباسيين مناسبة في تحقيق استقرارهم وتوطيد قاعدة حكمهم[٦]، لذلك تأثرت الخلافة العباسية بمفاهيم الحكم الساساني، وبعدت أكثر فأكثر عن مفهوم الشورى واتجهت نحو الاستبداد[٧].

١) يوحنا البطريق، سر الأسرار (ضمن الأصول اليونانية) ص١٥٩– ١٦٣
٢) المصدر نفسه، ص١٢٥
٣) المبرد، الفاضل، ص٤
٤) الطبري، تاريخ، ج ٧ ص١٣٥
٥) اليعقوبي، تاريخ، ج٢ ص٢٢٥
٦) يوجى سوى، خير الدين، تطور الفكر السياسي، ص٤٥
٧) الدوري، عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، ص٦٨

يختلف تصور الفقهاء وأفكارهم حول طبيعة السلطة عما كان يروج لـــه الكتّـــاب ورجـــال الإدارة الذين تبنوا الأفكار الفارسية الساسانية واليونانية المنحولة، فالفقهاء والمعتزلة خاصة كانوا عندما يبحثون في أصل السلطة كانوا يلجئون إلى الحديث عن وجوب إقامة السلطة ونصب الإمام، من حيث هل هو بالشرع(السمع أو النقل) أم هل هو بالعقل، إذ ذهب بعض المعتزلة، كالأصـــم وصوفية المعتزلة أن الخلافة ليست واجبة شرعاً وإنما هي مصلحة، للمؤمنين إقامتها أو تركها، إذ رأوا أن الإمامة وجدت لتحقيق مصالح ودفع مضار دنيوية، ويرى الأصم أن الناس لو أنـــصفت بعضها بعضاً، وزال التظالم وما يوجب إقامة الحد، لاستغنى الناس عن الإمام[١]، أما التوجه العام بين المعتزلة والفقهاء عموماً، فقد أوجبوا إقامة الإمامة سمعاً[٢]، وان الإمامة ليست من شأن العقل، وان أحكام الدين والحدود أحد أدلة وجوبها شرعاً عند الفقهاء، إضافة إلى ذلك حـــصول إجمـــاع الأمة على إقامتها بعد وفاة الرسول(ص)[٣]، وان طرق تمييز الإمام ونصبه هو الاختيار والعقـــد والبيعة[٤]، وانه لكي يتولى الإمام السلطة بطريقة شرعية ، يجب أن يعترف بسلطته نيابـــة عـــن الأمة، عدد معين من الأشخاص المؤهلين(أهل الاختيار)[٥]، وان الإمام جزء من الأمة لا يتميـــز عليهـــا إلا بما تميزه هي به[٦]، وبيّن الفقهاء الصفات الإســـلامية التي يجب أن تكون متوفرة في الإمام من حيث العـــلم والتقوى وتوافر العـــدالة[٧]، والتأكيد على صـــفة العلم في الإمام من قبل الفقهاء، يعود في الأساس إلى أن الإمام موجود لتنفيذ أحكام الشرع[٨]، مما يبين توجه الكتّاب إلى محاولة حصر وظيفة التشـــريع بيد الخليفة، والذي ظهر واضحاً في رسالة الصحابة لأبن المقفع،

---

١) الناشئ، مسائل الإمامة ص٤٩، ٥٩-٦٠، عبد الجبار، المغنـــي، ج٢٠ ق١ ص٤٨، الأشـــعري، مقـــالات الإســـلاميين، ص٤٦٠، البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٢٠، البغدادي، أصول الدين، ص٢٧١- ٢٧٢، الشهرستاني، نهاية الإقدام ص٤٨١- ٤٨٢

٢) الناشئ، مسائل الإمامة ص٤٩، عبد الجبار، المغني ج٢٠ ق١ ص٣١٨، الشهرستاني، الملل والنحل ج١ ص١٦٠

٣) الناشيء، مسائل الإمامة ص٤٩، عبد الجبار، المغني ج٢٠ ق١ ص٣١٨، البغدادي، أصول الدين ص٢٧٢، الـــشهرستاني، الملـــل والنحل ح١ص١٦٠

٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص٤٦٠

٥) حول الآراء المختلفة لأهل الاختيار، انظر/ الأشعري، مقالات ص٤٦٠، عبد الجبار ، المغني ج٢٠ ق١ص٢٥٣ وما بعدها ص٢٥٦ وما بعدها ٢٦٢

٦) انظر المحاسبي، العقل وفهم القرآن ص١٤٧/ رضوان السيد، نظرات في جدليات العلاقة بـــين النمـــوذجين الـــسياسيين التـــاريخين، الايراني القديم والإسلامي الوسيط، ضمن كتاب الأمة والجماعة والسلطة، ص١١٣-١١٨

٧) حول الصفات الإسلامية عند الفقهاء، انظر/ الناشئ، مسائل الإمامة ص٥١، الشهرستاني، الملل والنحل ج١ ص١٤٣، عبد الجبـــار، المغني ج٢٠ق١ص٧٨، ٧٩

٨) حول وظائف الخليفة، انظر، المحاسبي، المسائل في أعمال القلوب والجوارح، ص٢٠٨، عبد الجبار، المغني، ج٢٠ ق١ ص٣١٨

وعند احمد بن يوسف في كتابه المنحول "العهود اليونانية"[١]، إلا أن الفقهاء عارضوا تدخل الخليفة في أمور عقائدية والتشريع، وان الاجتهاد عملية تتم في نطاق مسؤولية الفقيه أمام الله وأمام نفسه، وعدم فرض آراء الفقيه على الفقهاء الآخرين[٢].

ورغم موقف الفقهاء الذي يميل إلى طاعة الإمام وعدم استخدام القـوة للتغييـر، إلا انهـم بالمقابل، أكدوا على أن الخلافة مقيدة بأوامر الدين، لا يمكنها الخروج عليها، وان حدث ذلك "فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٣]"، ويذهب المعتزلة إلى عزل الإمام إذا خرج عن العدل إلـى الجور، لأنه "إن حكم بالحق استدعيت إمامته، وإن حكم بالجور، انتقص أمره، وتعين خلعه[٤]".

أسس الكتّاب، أدباً سياسياً خارج اعتبارات الشريعة وأحكامها، والتراث الذي كان مرجعهم، لم يكن هو النص الديني فقط، أو مأثورات السلف الصالح، بل هو التـراث الـسـياسي للفـرس واليونان، وقد كان على الفقهاء أن يواجهوا طبيعة الكتّاب، بثقافتهم، ذات المرجعية غير الإسلامية، فيما يتعلق بالآداب والمُثل السياسية والتي تضع للسياسة مرجعاً غير مرجع الشريعة، والمـصادر المرجعية، بالنسبة للفقهاء كانت، القرآن الكريم والسُنة النبوية والأخبار الماضية المتعلقة بـسيرة الخلفاء الراشدين والسلف الصالح، والإقتداء بسيرة السلف الصالح والخلفاء الراشـدين كنمـوذج للعمل السياسي هو ما سعى إليه الفقهاء، من أجل ضبط العمل السياسي، ويظهر هذا التوجه مـن خلال نصيحة أبو يوسف، في مقدمة كتابه الخراج، والتي تخفي هذه النصيحة، تحـذيراً للخلافـة العباسية، التي تأثرت بالتقاليد الساسانية، وهو يقول ناصحاً الخليفة :"وعلى ولاة الأمـر، إقامـة الحدود، ورد الحقوق إلى أهلها بالتثبت والأمـر البـين، وإحيـاء الـسُنن، التـي سـنها القـوم الصالحون...فإن إحياء السُنن من الخير الذي يحيا ولا يموت"[٥].

١) انظر /ابن المقفع، رسالة الصحابة، ص ٢٠٨، أحمد بن يوسف، العهود اليونانية (ضمن الأصول اليونانية) ص٦

٢) ويظهر ذلك في محاولة الخلافة العباسية السيطرة على النظم الدينية من خلال محاولة ابو جعفر المنصور مع مالك بن أنس في فرض الموطأ على سائر الأقاليم، انظر/ حول هذا الموضوع، الذهبي، السير ج٦ ص٤٠١-٤٠٢، البغدادي ، تـاريخ بغـداد ج١٣ ص٣٢٨-٢٣٩، وفي محاولة المأمون، فرض أمور عقائدية في قضية خلق القرآن في فترة المحنة، انظر /الطبري، تاريخ، ج٨ ص٦٣٨،

٣) انظر/ أبو يوسف ، الخراج ص٨، الصنعاني، المصنف، ج١١ ص٣٣٣، ٣٣٦،٣٣٥

٤) انظر/ عبد الجبار، المغني، ج٢ ق١ ص٣٠٥-٣٠٦/ محمد عماره، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق_القاهره، ط١، سـنة ١٩٨٩م ٤٩٤-٤٩٥

٥) أبو يوسف، الخراج ص٥ ،انظر/ الدوري، عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي ص٦٦

ولجوء فئة الكتّاب، إلى الترويج للمفاهيم الساسانية السياسية، جعلتهم يتعرضون إلى انتقادات، بسبب مرجعيتهم غير الإسلامية، فالجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ينتقد الكتّاب قائلاً :"انه لم يرى كاتب قط جعل القرآن سميره، ولا علمه مسيره، ولا الفقه في الدين شعاره، ولا حفظ السُنن، والآثار عماده..."[١]، وهو يسخر من الكتّاب الذين تمسكوا بالتقاليد الفارسية الساسانية "ثم يقطع–أي الكاتب– ذلك من مجلسه سياسة أردشير بابكان، وتدبير أنوشروان واستقامة البلاد لآل ساسان"[٢] ، والجاحظ يأخذ عليهم، اتخاذ ماض غير ماضي المسلمين، ودولة غير دولتهم، نموذجاً للاحتذاء.

ويرى ابن قتيبة (ت٢٧٢هـ/٨٨٩م) إن العلم الحقيقي ينحصر في "علم الكتاب، وفي أخبار الرسول (ص) وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها"[٣]، وما عدا ذلك فهو "العلم غير النافع"[٤]، وابن قتيبة، يحاول من خلال تأكيده على الأخلاق والمُثل الإسلامية، تغيير طبيعة الكتابة السياسية لفئة الكتّاب التي جعلت مرجعيتها تراث الأمم الأخرى غير الإسلامية، فجاءت كتاباته مزيجاً من الأفكار السياسية الفارسية، والمُثل والأخلاق الإسلامية[٥].

إن القرآن المصدر الأول للتشريع، لا يقدم نصوصاً صريحة مباشرة حول قضايا وأحكام تتعلق بالتشريع السياسي، وقد جاءت كتابات الفقهاء السياسية، من أجل صياغة المبادئ التي كرستها الشريعة لتنظيم السلطة، وذلك من خلال رواية أحاديث عن الرسول والاعتماد على تجربة السلف الصالح وفترة الخلفاء الراشدين، ويظهر هذا التوجه في كتاب الخراج لأبي يوسف[٥]، كما شكل مبدأ الإجماع عند الفقهاء، مصدراً للتشريع، ووضع القوانين، وفي التشريع للأحكام[٦]، يذكر الأشعري :"قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وسُنة نبينا محمد (ص) وما روى عن السادة الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معصمون"[٧]، بحيث وضعت تجربة الأمة كمصدر للتشريع خلف القرآن والسنة، إضافة للقياس.

---

١) الجاحظ، ذم أخلاق الكتّاب، ضمن رسائل الجاحظ، ص١٩٢

٢) المصدر نفسه، ص١٩٢ / انظر ، رضوان السيد، الكاتب والسلطان، ص٤٩١، ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص٥

٣) المصدر نفسه، ص٥

٤) انظر ابن قتيبة، عيون الأخبار،(باب السلطان) ج١ ص١–٩٨،أنظر/ جب، الأهمية الاجتماعية للشعوبية، ضمن دراسات في الحضارة الإسلامية ص٩٥

٥) أبو يوسف، الخراج، ص٥ وما بعدها

٦) أنظر/ الشافعي، الرسالة، ص٥٠٨

٧) الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، ص٢٥، الأشعري، مقالات الإسلامية، ص٣٢٢

لقد كان لعدم الشمول في نصوص الشريعة، أن ساعدت على عملية الاستفادة من تراث وتجارب الأمم الأخرى في مجال السياسة، يذكر طاهر بن الحسين[1] (ت٢٠٧هـ) في عهده :" واعتبر بما ترى من أمور الدنيا، ومن مضى قبلك من أهل السلطان والرئاسة في القرون الخالية، والأمم البائدة، ثم اعتصم في أحوالك كلها بأمر الله، والوقوف عند محبته والعمل بشريعته وسنته، وإقامة دينه وكتابه، واجتنب ما فارق ذلك وخالفه، ودعا إلى سخط الله"[2]، ويُبين أبو الحسن العامري[3](ت٣٨١هـ/٩٩٢م) أن المسلمين استفادوا من بعض النظم السياسة والإدارية في البلاد التي فتحوها ولا سيما الفرس، وهو يقول في هذا المجال "...وفيما خصّ الله تعالى محمداً (ص) من سعة الذكر، بما جمع له من النبوة والمُلك وصيّرهما من كمال القوة بحيث طبّقا واسطة العالم، واستخلصا لباب العمران، وحازا أسرة الممالك، فاجتمع لملوك دعوته محاسن الرسوم الشريفة المأخوذة من أحكام الدين، ومحاسن المثل السلطانية، المأخوذة من أشوس ملوك الأرض"[4].

ويرى أبو سليمان المنطقي، أن الحاكم يجب أن يقتدي بالشرع، وبسيرة الخلفاء الراشدين، ويضيف بقدر الإمكان، عندما يثبت أن الإقتداء بالشرع لا يفي بالغرض فإن على الملك أن يطبق قواعد الحكم التي جاءت في كتابات الكتّاب السياسية، وهو يحذر الحاكم من إغفال قواعد الدنيا أو قواعد الدين، وذلك أن الشؤون السياسية مزيج متداخل من هذه القواعد جميعاً، وهو يقول في هذا المجال :"يجب على الملك أن يجري الأمور بسُنن الدين ما استجابت فإن عصت أخذ بأحكام السياسة التي هي الدنيا، ولما كانت الأمور متلبّسة بالدين والدنيا، لم يجز للعاقل الحصيف، والمدبر اللطيف، أن يُعمل التدبير فيها من ناحية الدين فحسب، ولا في ناحية الدنيا فقط، لأن دائرة الدين إلهية، ودائرة الدنيا حسية...والدنيا فيها صنائع لا بد من ترتيبها، وموضوعات لا بد من إشالتها،

---

١) طاهر بن الحسين: هو أبو الطيب طاهر بن الحسين، ولد سنة ١٥٩هـ، لقب ب"ذا اليمينين"، وكان من أكبر أعوان الخليفة العباسي المأمون، بعثه قائداً للجيش، لمحاربة الأمين، كان أديباً، ولاه المأمون ولاية خرا سان سنة ٢٠٦هـ وتوفي سنة ٢٠٧هـ بمدينة "مرو"، وفيات الأعيان ج٢ ص٥١٧- ٥٢٣

٢) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص٣٣، انظر/ ابن حلدون، المقدمة ج١ ص٤٤٦- ٥٥١

٣) ابو الحسن العامري: هو أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري، النيسابوري/ من كبار الفلاسفة الإسلاميين، في القرن الرابع الهجري، ولد بمدينة نيسابور في مطلع القرن الرابع الهجري، ورحل إلى بغداد والري ونيسابور، وتوفي في نيسابور سنة ٣٨١هـ، له مؤلفات كثيرة، منها السعادة والإسعاد، والإبانة عن علل الديانة وغيرها، انظر/ الزركلي، الإعلام ج٧ ص١٤٨

٤) العامري، الإعلام بمناقب الإسلام ص١٥٥

وأحوال لا بد من إبدائها وأمور مسطورة في كتب السياسات للحكماء لا بد من عرفانها والعمل بها والمصير إليها والزيادة عليها"[١].

لم تعد صورة الخليفة العباسي، كما كانت عليه في سالف عهدها "فازداد أمر الخلافة إدباراً ولم يبق للخليفة أمر نافذ"[٢]، وتحولت صورة الدولة الإسلامية من سلطة مركزية، إلى دويلات لا تدين للخلافة في بغداد بأي ولاء سوى الالتزام بالمظاهر الصورية، فقد استطاع بعض الفرس المسلمين تكوين إمارات فارسية[٣]، لعبت دوراً في بعث الحياة الفارسية ، وفي إحياء النظم الساسانية في الإدارة، وسلكوا سياسة تتمثل فيها النزعة الفارسية مع مراعاة الإسلام[٤]، وفي عصر السامانيين، جمعت تواريخ الشاهنامة، والتي قام الفردوسي (ت ٤١٦هـ/١٠٢٥م) بنظمها شعراً في سنة ٤٠٠هـ/١٠١٠م في محاولة منه لإعادة إحياء التراث الفارسي في إيران[٥].

وفي فترة النفوذ البويهي والذين قاموا بإحياء بعض رسوم الملك الفارسي القديم[٦]،بلغت الخلافة من التدهور حتى أضحت الصورة بائنة، بين السلطة الفعلية للأمراء البويهيين، وبين السلطة الاسمية للخلفاء العباسيين، وأضحى الخلفاء مجرد رؤساء للإسلام لا ملوك على حد تعبير البيروني المعاصر لهم (ت ٤٤٠هـ/١٠٤٨م)[٧]، هذا الوضع الذي وضح البيروني طبيعته من حيث الثنائية في السلطة، جعل بعض المفكرين المسلمين يميل إلى قبول هذه الثنائية على أنها

---

١) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج٢ ص١١٦-١١٧

٢) القلقشندي، مآثر الإنافة، ج١ ص٣٠٤

٣) وهذه الدول هي : الدولة الطاهرية ٢٠٥-٢٥٩هـ/ ٨٢٠-٨٧٢م، الدولة الصفارية ٢٥٤-٢٩٠هـ/٨٦٧-٩٠٣م، الدولة السامانية ٢٦١-٣٨٩هـ/٨٧٤-٩٩٩م، عن هذه الدول انظر/ البيروني، الآثار الباقية ص٤٨،٤٧،٤٤، الدوري، عبد العزيز، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص١٠٧-١٢٥، حيدر، محمد علي، الدويلات الإسلامية في المشرق، ص١٥ وما بعدها،

٤) انظر / الثعالبي، يتيمة الدهر، ج٤ ص١٠١، ١٢٣،المقدسي، أحسن التقاسيم، ص٣٣٨، ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٤ ص٤٥٢، آدم متز، تاريخ الحضارة الإسلامية، ج١ ص٣١

٥) الشاهنامة: ألفها الفردوسي، وهي تشمل كل التاريخ الخرافي الذي عرفته إيران منذ أقد الأزمنة، إلى الفتح الإسلامي في القرن السابع الميلادي، والفردوسي، هو الحسن بن علي الطوسي، ولد سنة ٣٢٣هـ-٩٣٥م،شاعر فارسي، انظر/ إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى سعدي، سنة ١٩٥٤م، ج٢، ص١٦٨-١٧٤، الدوري، عبد العزيز، الجذور التاريخية للشعوبية، ص٥٤-٥٥

٦) التنوخي، نشوار المحاضرة، ج٤ ص٢٢٥، ابن الجوزي، المنتظم، ج١٤ ص٢٥٤، ابن الأثير، الكامل، ج٧ ص٣١٥

٧) البيروني، الآثار الباقية، ص١٣٢

شرعية، فقد ذهب أبو حيان التوحيدي (ت٤١٥هـ/١٠٢٥م) إلى اعتبار أن الملك يستمد شرعيته من الله مباشرة، فهو يذكر "...أن الملك مبعوث، كما أن صاحب الدين مبعوث"[١].

والاتجاه نحو تدوين سياسة الفرس الساسانية، وتسويغ الحكم السائد على أســاس النمــوذج الفارسي الساساني، يعود إلى الانطباع لدي المسلمين بأن ما يميز الفرس عن غيرهم من الأمم هو السياسة "فللفرس السياسة والآداب والحدود والرسوم، وللروم العلم والحكمة، وللهند الفكر والروية والخفة والسحر والأناة، وللتــرك الشجاعة والإقدام"[٢]، والواقع الســياســي يســتدعي الاستعانة بنموذج يتم من خلاله تشخيص النظام السائد، وعندما تم بحث مجال السياسة من خلال النمــوذج الفارسي، كانت القوة الحقيقية في مجال السياسة، ليست بيد الخليفة، وإنما بيد البويهيين ورثة ملوك بلاد فارس، وقد أطلق هؤلاء على أنفسهم تأسياً بالساسانين لقب "ملك الملوك" شاهنشاه[٣] .

يرى العامري، أن السياسة قسمان: أحدهما السُنة والناموس (الدين)، والآخر السياسي، وهو يرى أن السُنة التي يقتضيها الناموس الأعظم هي الإسلام، الدين الأفضل، وإذا كانت السُنة الحسنة في الدين الإسلامي، فإن الركن الآخر للسياسة في رأي العامري، أي السياسي الكفء، من يتخــذ من ملوك الفرس الجيدين أسوة له[٤].

وأهم ما يميز أقوال العامري، هو محاولته التوفيق بين النموذج الملكي الفارسي ، والــدين الإسلامي"إن أعم المعاني الضرورية التي تتم بها الرياسة شيئان:أحدهما النبوة الصادقة، والآخــر الملك الحقيقي، ولا رياسة في العلم والحكمة فوق رياسة الدين، ولا رياسة في الاقتــدار والهيبــة فوق رياسة الملك"[٥]، وبالتالي يرى أنه إذا أردنا أن نقيم السياسة الإسلامية، فعلينا الرجوع إلـــى الدين ذاته، وإلى سيرة الخلفاء الراشدين(مظهــر السلطة في الإسلام)، وإذا أردنا أن نقيم الملكية،

---

١) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج٢ ص٣٣

٢) المصدر نفسه، ج١ ص٧٣

٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٤ ص٥١، السيوطي ص٤٠٧/ انظر، ابن الأثير، الكامل، ج٧ ص٣٦٥

٤) انظر/ العامري، الإعلام بمناقب الإسلام ص٢٦١- ٢٦٢

٥) المصدر نفسه، ص١٥٢

فلدينا سيرة أنو شروان(مظهر الملكية الحقيقية قبل الإسلام)، وعلى الرغم من سيادة التغلب، مما أحدث أزمة في السلطة، إلا أن العامري يرى أن تدهور الأوضاع السياسية لا ينتقص من قيمة أفكاره، وهو يقول:"إذا كان الوضع الحقيقي للمُلك الإسلامي بهذا المحل والجلالة، فمن الواجب أن نعلم أن الآفة متى لحقته في زمان من الأزمنة، فإن الملة الحنفية لن تصير معيبة به، والخلفاء الراشدين لن يصيروا معيّرين به، كما ليس يُعير أنو شروان بسيرة يزدجرد الأثيم"[١].

يقول مسكويه (ت٤٢٠هـ/١٠٣٠م) بعد أن نقل أقوال وتعاليم الحكماء والمشاهير من المفكرين :"...والقصد في ذلك أن تعلم أن عقول الأمم كلها تتوافى على طريقة واحدة، ولا تختلف باختلاف البقعة، ولا تتغير بتغير الأزمنة، ولا يردها راد على الدهور والأحقاب، ويصح بذلك لقبه، أعني (جاويدان خرد) أي الحكمة الخالدة..."[٢]، لذلك يرى مسكويه أن الحقيقة واحدة، والعقل الصحيح لا شيء سوى الهداية إلى الحقيقة، وكما أن أقوال العقلاء واحدة إذن فلا صراع بين الدين الصحيح والحكمة الصادقة، ولا تعارض بين المنهج السياسي للعقلاء مع الحكمة والدين، ويعتقد مسكويه أن النموذج السياسي الذي كان سائداً في بلاد الفرس قبل الإسلام، قد قام على أحكام العقل وأوامر الدين، وهو يقول في هذا المجال :"والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين، وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره، وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلباً، ولا يؤهلونه لاسم الملك، وذلك أن الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي، حافظ على الناس ما أخذوا به"[٣]، ثم أشار إلى نموذج الملكية التي كانت سائدة في بلاد الفرس قبل الإسلام :"وقد قال حكيم الفرس وملكهم أردشير: إن الدين والملك أخوان توأمان لا يتم أحدهما إلا بالآخر، فالدين أس، والملك حارس،وكل ما لا أس له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فضائع..."[٤]، ونموذج مسكويه في السياسة أن الدين والملكية ركنان أساسيان للنظام، ويقصد بالدين هو الإسلام بصورته الكاملة، والملكية التي تجسد كمالها في ملكية الفرس قبل الإسلام.

---

١) العامري،الإعلام بمناقب الإسلام،ص١٥٨

٢) مسكويه، الحكمة الخالدة، ص٣٧٥-٣٧٦

٣) مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص١٣١

٤) مسكويه، الحكمة الخالدة، ص١٢٩

ذهب كل من العامري ومسكويه، إلى أن سياسة الفرس، تضمن استقرار أمور الدنيا، ورأى كل من هما أن ما كان ينقصهم هو بالضبط ما حباهم به الله، وهو الإسلام، وبإضافة الدنيا إلى الدين الذي يضمن الآخرة، تكتمل السلسلة، ويكون الفوز هنا وهناك، والعامري ومسكويه، كلاهما فارسي، ولا سيما أن مسكويه كان في خدمة ملوك وأمراء بني بويه، وكل منهما عندما ذهب إلى توضيح طبيعة النظام السائد، كانا قد تمكنا في ظله من توجيه وتسويغ ما كان موجوداً، مما تشكل إبان ضعف وتراجع سلطات الخلافة.

هناك نظرياً مُدخلاً للفقهاء في سياسة الدولة الإسلامية، باعتبار أن شرعيتها قائمة على ضرورة كونها دولة إسلامية، لتنفيذ أحكام الشرع، وما دام هناك علماء بالشريعة فينبغي أن تضمن الدولة شهادتهم لها بكون نظامها وسياستها وإجراءاتها موافقة للشريعة، وبالتالي عندما لجأ الفقهاء إلى اقتباس مقولة :" الدين والسلطان توأمان... وأن "الدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع"[١]، كما يذكر الغزالي، لتبيّن فكرة أن ضرورة الدين للسياسة، لا تقل عن ضرورة السياسة للدين.

يقول ابن العربي (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م) الفقيه الأندلسي :"كان الأمراء قبل هذا اليوم، وفي صدر الإسلام، هم العلماء والرعية هم الجند، فأطرد النظام، وكان العوام القواد فريقاً والأمراء فريقاً آخر ثم فصّل الله الأمر بحكمته البالغة وقضائه السابق فصار العلماء فريقاً والأمراء فريقاً آخر، وصارت الرعية صنفاً وصار الجند آخر، فتعارضت الأمور"[٢]، فقد انتهى زمن الخلافة الراشدة حينما اجتمع العالم والسياسي في شخص الخليفة، وتأكد هذا الانتهاء بظهور زمن السلطنة، فهناك خليفة يمتلك الشرعية، ولكن لا سلطة حقيقية له، وسلطان قاهر له الحكم الفعلي، وليس له من الشرعية سوى كونه الأقدر على حكم الناس، فلا بد إذن من دور للعالم الفقيه، ليقرب هذه السلطنة من الشريعة، أو كما يقول الغزالي :" كما أن سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى، بل هو مُعين على ما لا يتم الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة"[٣].

---

١) انظر/ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد ص١٣٥، إحياء ج١ ص١٥٢

٢) ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع المُلك، ج١ ص٣٩١

٣) الغزالي، إحياء، ج١ ص١٦– ١٧

لجوء الفقهاء إلى أدب الكتّاب السياسي، يعود إلى محاولة جعل ممارسة السلطان (السياسة) تتلاءَم مع الدين (الشـريعة)، وعندما لجأ الفقهاء إلى أسلوب الكتّاب السياسي وتبني أفكارهم، تم إصباغ الأخلاق الإسلامية عليها من أجل جعلها ذات طابع إسلامي، ولجوئها إلى النصح والإرشاد لجعلها مقبولة لما فيها من أفكار، يذكر الماوردي في مقدمة كتابه تسهيل النظر:"وقد أوجزت بهذا الكتاب من سياسة المُلك ما أحكم المتقدمون قواعده، فإن لكل ملة سيرة،ولكل زمان سريرة، فلم يُغن ما سلف عن مؤتنفٍ من الشريعة وعهودها، ومن السياسة معهودها، ليكون للدين موافقاً وللدنيا مطابقاً"[١]، ومؤلفات نصائح الملوك ومنذ بداياتها لا تبحث في أصل السلطة، ولا في شرعيتها، بل تتجه إلى وضع قواعد محددة، أخلاقية وسلوكية لتسيير الحكم، وتتجه إلى النصائح لتبين للحاكم كيف يتصرف في مختلف الحالات، وهي تقوم على قاعدة أخلاقية وعن طريق هذه القاعدة ترتبط بالدين[٢]، ولأن واقع السلطة نفسه هو الذي أصبح يفرض الشرعية، كان على الفقهاء أن يتكيفوا مع هذا الواقع، من حيث إضفاء الشرعية على ممارسات السلطان الذي لم يكن يملك من الشرعية إلا الغلبة والقوة، وبالتالي لجأ الفقهاء إلى التأليف بين الفقه والسياسة، وتمسكوا بما اعتبروه للعلاقة بين الشريعة والسياسة، وان السياسة فرع للشريعة، لذلك يكون للفقيه السلطة العُليا في الدولة "فيكون الأمر كله (أي السلطة والحكم) يرجع إلى العلماء (أي الفقهاء) لأن الأمر قد أفضى إلى الجهال وزال الأمر من الأمراء لجهلهم واعتدائهم"[٣]، والفقيه إن لم يمارس السلطة السياسية، فإنه يكون بالأحرى مقنناً لها، وممارساً بطريقة غير مباشرة للسلطة السياسية "فالفقيه بالتالي هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا...فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق" وحيث إنه "لا يتم المُلك والضبط إلا بالسلطان، فإن طريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه...وحاصل فن الفقه: معرفة طرق السياسة والحراسة[٤]"، "والمُلك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس"[٥].

---

١) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٩٧-٩٨

٢) انظر/ عباس، إحسان، ملامح يونانية في الأدب العربي، ص١٢٥، وات، مونتغمري،(١٩٨١م). الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية، دار الحداثة،بيروت،ط١، ص١١٢- ١١٣، القاضي، وداد،(١٩٨١م) جوانب من الفكر السياسي للسان الدين الخطيب، مجلة الفكر العربي ع٢٣، ص١٧٥، رضوان السيد، مقدمة كتاب المرادي، الإشارة إلى أدب الإمارة، ص١٩

٣) ابن العربي، أحكام القرآن، ج١ ص٤٥١

٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج١ص١٧

٥) المصدر نفسه، ج١ ص١٧- ١٨

هذه المقتبسات التي لجأ إليها الفقهاء، من فن الكتّاب السياسي، حاولوا تقديمه في إطار إسلامي محوره (النصيحة)، وهو مفهوم إسلامي يحدد العلاقة بين الفقيه والسلطان، والسلطان من جانبه ملزم باستشارة العلماء ومراجعتهم "لأنهم قدوة الأحكام، وأعلام الإسلام، وورثة النبوة، وقادة الأمة، وسادة الملة، ومفاتيح الهدى، ومصابيح الدجى، وهم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقاً وذوو النجدة، مأمورون بارتسام مراسيهم واقتصاص أوامرهم"[١]، ويوضح الغزالي دور الفقهاء "إن الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك"[٢]، وتظهر العلاقة بين العلماء والحكام في النصائح المتعددة التي يقدمها الفقيه للسلطان، مقرراً أن السلطان لا يسلم "إلا بمقاربة علماء الدين ليعلموه طرق العدل، ويسهلوا عليه خطر هذا الأمر"[٣].

لقد كان للظروف التي رافقت تطور الفكر السياسي، دوراً في بلورة أفكار وتطور مؤلفات نصائح الملوك، إذ أن هذه المؤلفات في مجموعها ليست من حيث العناصر المكونة لها إسلامية بحته، فإضافة إلى وجود أثر إسلامي، فإن التأثر بالكتابات السياسية الفارسية / الساسانية، والكتابات اليونانية /الهللينية، يبدو واضحاً، فجاءت هذه الكتابات مزيج متناسق من الفكر السياسي الفارسي الساساني، والحكمة اليونانية / الهللينية المتأثرة بالمبادئ والأخلاق الإسلامية[٤].

---

١) الجويني، غيّاث الأمم، ص٢٧٤-٢٧٥

٢) الغزالي، إحياء ، ج١ ص٧

٣) الغزالي، التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، ص٢٣

٤) انظر، العلام، عز الدين،(١٩٩١م). السلطة والسياسة في الأدب السلطاني، منشورات إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص١٩-٤٤ العلوي، هادي، فصول من تاريخ الإسلام السياسي، ص١٥٥ وما بعدها، عباس، إحسان، ملامح يونانية في الأدب العربي، ص١٥٢ وما بعدها، عبد الرحمن بدوي، الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام ص٥، وات، مونتغمري، الفكر السياسي الإسلامي، ص١١٢،١١٣

- Encyclopedia of Islam, “Nasihat Al-Muluk”, P.984- 988

- Lambton, Islamic Mirrors for princes in Theory and practice in medieval persin government-1980, P419-442

٣. بنية الفكر السياسي لمؤلفات نصائح الملوك في القــرنين الرابــع والخــامس الهجريين

رأى الفقهاء أن القواعد والأنظمة التي تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكوم فـــي المجتمـــع الإسلامي الأمثل هو ذاك الذي تحكمه الشريعة، ومن هنا تأتي معظم محاولات تعريف العدل إلى تطبيق الشريعة، يقول الإمام احمد بن حنبل :"الدار دار إسلام والمسلمون على ظاهر العدالة"[١]، يذكر أبو يوسف :"أن العدل وإنصاف المظلوم وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأجر يزيد بـــه الخراج وتكثر به عمارة البلاد والبركة مع العدل تكون وهي تفقد مع الجور، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص البلاد به وتخرب، هذا عمر بن الخطاب كان يجبي السواد مع عدله في أهـــل الخراج وإنصافه لهم ورفعه الظلم عنهم مائة ألف ألف درهم"[٢]، وعندما يتم تعريف العدل يـــتم ربطه بالقضاء، الذراع الوحيدة لتطبيق الشرع، يذكر طاهر بن الحسين في عهده :" واعلـــم أن القضاء من الله بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور، لأنه ميزان الله الذي تعدل عليه أحوال الجميع في الأرض، وبإقامة العدل في القضاء والعمل، تصلح الرعية، وتأمن السُبل، وينتـــصف المظلوم، ويأخذ الناس حقوقهم، وتحسن المعيشة، ويقوم الدين وتجـــري الـــسُنن والـــشرائع"[٣]، ويربط الغزالي بين العدل والشرع :"وإنما يعرف العدل من الظلم بالشـــرع، فلـــيكن ديـــن الله وشـــرع رسول الله(ص) هو المَفزَع والمرجع في كل وردٍ وصدر ...وعلى هذا المنهاج جرى حرص الأنبياء والخلفاء الراشدين في أمور الدنيا"[٤]، ويعود تأكيد الفقهاء على ضرورة مؤسسة الخلافة وذلك من أجل استمرار الشريعة بعد وفاة النبي(ص) والحاجة إلى تطبيقها وأخذ النـــاس بأحكامها وحدودها، فكان لا بد من إمام لتنفيذ أحكام الدين، وعند حديث الماوردي عن واجبـــات الإمام يؤكد في مقدمتها "حفظ الدين في أصوله المستقـــرة وما أجمع عليه ســـلف الأمة...ليكون

---

١) عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حبنل، لأبي محمد رزق الله عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي، (ضميمة في آخر طبقات الحنابلـــة لأبي يعلى الفراء)، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة، سنة ١٩٥٢م ص٢٧٤/ السيد، رضوان، الجماعة والأمة والمجتمع ص٢٦٤

-Lambton, Justice in the Medieval Persin theory of kingship in the theory and practice in medieval Persian government P.91- 119

٢) أبو يوسف، الخراج ص١١١- ١١٢

٣) ابن طيفور، كتاب بغداد، ص٣٠-٣١/ انظر، ابن خلدون، المقدمة م١ ص٥٤٩

٤) الغزالي، فضائح الباطنية، ص١٩٧،ص ٢٠٥

الدين محروســاً من خلل والأمة ممنوعة من زلل"[١]، إذ أن الخليفة مسؤول عن "حراسة الدين وسياسة الدنيا"[٢]، وبالتالي يجعل الماوردي مهام الخليفة دينية وسياسية على حد ســواء، فهــو يُعنى بالحفاظ على الدين، وتنفيذ الأحكام الشرعية "ليصدر التدبير عن دين مشروع"[٣]، فالإمامة، تضمن حكم وتدبير الناس، وإدارة البلاد، وفقاً لمبادئ الشرع، وهو يرى أن الخلافة هي الشكل الشرعي والوحيد للسلطة في الإسلام، وان كل سياسة في ظل غياب الخلافة الواحــدة والقويــة سياسة غير شرعية، حتى لو كانت أحكام الشريعة مراعاة فيها، لأن الأساس مسألة إجماع الأمة على تولية الخليفة، والغاية توافر الوحدات الثلاث: وحدة الدار (دار الإسلام) ووحــدة الأمــة، ووحدة الإمام، وهو يذكر :"فلو خلا بلد من قاض فقلد أهل البلاد على أنفسهم قاضياً منهم، كــان تقليدهم له باطلاً، إن كان في العصر إمام...فإن نظر (أي القاضي) بطلت أحكامه وصار بهــا مجروحاً"[٤]، وعندما يذهب الغزالي لإثبات شرعية الخلافة العباسية، يرى أن الخليفة العباســي هو حامي الدين والمشرف على تطـبيق الشــريعة :"وحقوق الله تعالى وحدوده...لا يتأدى على وفق الشــرع إلا إذا صدر اســتيفاؤها من القضاة، ومصدر القضاة تولية الإمام، فــإن بطلــت الإمامة بطلت التولية، وانحلت ولاية القضاة والتحقوا بآحاد الخلق وامتنعــت التــصرفات فــي النفوس والدماء والفروج والأموال"[٥].

تعني العدالة الإسلامية عملياً تطبيق أحكام الشريعة، وكان القضاء هو المثــال الأوضــح لذلك، وعندما فقدت الخلافة سلطاتها الفعلية نتيجة إمارة الاستيلاء وضياع كل ســلطة للخليفــة "حارسة الدين وسياسة الدنيا"...بقي الخليفة رمزاً لا حول له ولا طول في "سياسة الدنيا"، لكــن الشرعية بقيت معه، بصفته حامي الدين والمشرف على تطبيق الشريعة.

ونتيجة للتطورات السياسية والواقع التاريخي الذي آلت إليه مؤسسة الخلافة مــن حيــث ظهور الأمير المستولي وسلب سلطات الخليفة الفعلية، يتناول الماوردي في كتابه "تسهيل النظر

---

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣

٢) المصدر نفسه، ص٥

٣) المصدر تقسه، ص٣

٤) الماوردي، أدب القاضي، ص١٣٩

٥) الغزالي، فضائح الباطنية، ص ١٦٩– ١٧٠

وتعجيل الظفر" موضوع تأسيس المُلك، يقول فيه :"ان هناك تأسيس دين وتأسيس قوة، وتأسيس مال وثروة"[١]، ويعني بتأسيس الدين: تأسيس السلطة المعينة على دعوة دينية، كما هو الشأن في تأسيس دولة الخلافة في ظل الدعوة، أما تأسيس القوة فهو الاستناد على العسكر بغير شرعية، وهو ما عرف بالأمير المستولي وبعد ذلك بالسلطنة، أما الشكل الثالث الذي يرى الماوردي انه من الممكن حدوثه –وإن لم يحدث أصلاً– فهو أن يكثر المال في قوم فيحدث لهم بعلو الهمة طمع في المُلك، وربما قصد الماوردي بهذا الشكل من أشكال السلطة وصول أعيان التجار أو كبار الملاك للرئاسة[٢].

يجيز الماوردي إمضاء أحكام الأمير المستولي وتصرفاته إذا جرت وفق أحكام الدين ومقتضى العدل، مع حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة حتى لا تتوقف مصالح الناس وتفسد حياتهم، يقول الماوردي :"وينظر في أفعال المستولي الذي يستبد بتنفيذ الأمور، من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة، فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز إقراره عليها، تنفيذاً لها وإقراراً لأحكامها لئلا يقف من الأمور الدينية ما يعود بفساد على الأمة، وإن كانت أفعاله خارجة على حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليها"[٣].

جاءت آراء الفقهاء في القرن الخامس وما تلاه، لتؤكد بمجملها أن الخلافة لم يعد لها الحضور الذي كان لها بالسابق، حيث قام إلى جوارها ملوك وسلاطين يستندون في شرعيتهم على القوة، وبالتالي فإن الفقهاء، والأشاعرة منهم على وجه الخصوص رفضوا رفضاً باتاً تجاوز الحدود التي رسمتها الشريعة، باسم السياسة، لعدم وجود سياسة في أذهانهم غير سياسة الشرع، وينحصر مفهوم السياسة فيما يمارسه السلطان من تجاوزات لا ضابط لها غير مصلحته، دون اعتبار للضوابط الشرعية، وممارسة السلطان وما يصدر عنه من قرارات – باستثناء ما يصدر القاضي من أحكام – تعني كلمة سياسة، يذكر ابن خلدون :" إذ كانت هذه القوانين (السياسة) مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصائرها، كانت سياسة عقلية، وإذا

---

١) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص ٢٠٣- ٢٠٦

٢) رضوان السيد، مقدمة كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٨٨

٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٤

كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة"[١]، ويتمحور مفهوم السياسة لدى الفقهاء حتى القرن الخامس الهجري حول مفهوم الشريعة، والشريعة هي في جانب منها نهج سياسة الدنيا أو السلوك فيها والتعامل مع صروفها وتقلباتها، والشريعة هي المقياس للمفاضلة في أمور الدين والدنيا، والسياسة عند الغزالي هي "إصلاح الخلق عن طريق إرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة"[٢]، ويعترف الجويني باستناد الشريعة إلى المصالح المعتبرة والمضبوطة، ولكنه مع هذا يحذر من الجري وراء مصالح ليست قائمة "على غير الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح، ومسالك الاستصواب ، بما هو متداول في أمور الأيالة والسياسة الخاصة"[٣]، لذلك لا سياسة عنده إلا السياسة الشرعية المضبوطة بالمقاصد الشرعية، وهو يحذر من خلو الزمان من الأئمة والمجتهدين، لانه بذلك يظل هناك خطر تطويع رجل السياسة للفقيه، وبالتالي للجماعة باسم المصلحة وباسم السياسة، ويحذر الجويني من تجاوز الحدود التي رسمتها الشريعة من خلال التعزير، ويراها بمقتضى الاستصواب من الشريعة، وأن من يتخذ هذا المسلك برأيه كمن " يتخذ سير الأكاسرة والملوك المنقرضين عمدة لدين، ومن تشبث بهذا فقد انسل من ربقة الدين انسلال الشعرة من العجين"[٤].

يرى الغزالي "أن مصلحة الدين والدنيا مراد الشرع، وهو معلوم بالضرورة وليس بمظنون"[٥] ،ويُبيّن أن مبدأ الضرورة هو ما يؤدي إلى جلب منفعة ودفع مضرة، أي حفظ الشرع التي تمثل في المحافظة على الدين والنفس والعقل والنسل والمال "فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[٦]، ويحاول الغزالي ضبط مفهوم المصلحة بربطه بمفهوم المقاصد الضرورية، معتبراً كل ما يتضمن حفظ المقاصد الخمسة الضرورية المعلومة مصلحة "وكل مصلحة رجعت إلى حفظ

---

١) ابن خلدون، المقدمة، م١ ص١٥٠، قارن ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ج١ ص٢٩١

٢) الغزالي، فاتحة العلوم، ص٦

٣) الجويني، غياث الأمم، ص١٦٢-١٦٤

٤) المصدر نفسه، ص١٦٥

٥) الغزالي، إحياء، ج١ ص١٠٩

٦) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج١ ص٢٨٦- ٢٨٧، ٣٣٠- ٣٣١

مقصود شرعي، عُلم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع، ليس خارجاً عن هذه الأصـــول، لكنه لا يُسمّى قياساً بل مصلحة مرسلة، فلا وجه للخلاف في إتباعها، بل يجب القطـــع بكونهـــا حجة، وحيث ذكرنا خلافاً بين المجتهدين عند تعارض مصلحتين ومقصودين وعند ذلك يجـــب ترجيح الأقوى"[١].

فالتوفيق بين السياسة والشريعة ضمن ما يسمى بالسياسة الشرعية هو ما سعى الفقهـــاء إليه، فابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـــ/١٣٥٠م) عندما يذكر مقولة الشافعي، بأن "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"، يذهب الى القول :"إن أردت بقولك "إلا ما وافق الشـــرع" أي لم يخالف ما نطـــق به الشرع فصحيح، وإن أردت :"لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة[٢]".

وتمتزج المصلحة عند ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـــ/١١١٩م) بالشرع "فالسياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي"[٣]، إذن السياسة هي المصلحة، ولو لم يأت بها قرآن أو سُنة، والسياسة التـــي تـــستجيب للمصلحة هي شرع "وذلك أن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به لأرض والسموات، فإذا ظهرت إمارات الحق وقامت أدلة العدل، وأسفر وجهـــة بـــأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه[٤]"، ورؤية ابن عقيل هذه تخرج بالعدل المتعارف عليـــه فـــي الشـــريعة إلى وصف غير منضبط هو المصـــلحة، ويقف أئمة الحنابلة معه في موقفـــه هـــذا، فابن الجوزي (ت٥٩٨هـــ/١٢٠١م) يقول :"ربما فعل بعض الولاة ما لا يجوز فـــي الـــشرع، وسمي ذلك سياسة، وهذا عين الخطأ، لأن الشريعة هي السياسة الكافية، فمن أضاف إليهـــا مـــا نصت عليه فعلاً، تعاطى على الشريعة، وأظهر أنها ناقصة تحتاج إلى إتمام، ولقد حُدثت عـــن أبي الوفاء بن عقيل أنه أنكـــر على شحنة كان ببغداد يقال له ســـعد الدولة (كوهرائين) وكـــان إذا أخذ اللصـــوص طبخهم في القدور، فقال له :هذا تعاط على الشـــريعة، معناه إنها لم تأت

---

١) الغزالي، المستصفى في علم الاصول، ج١ ص٣١٠- ٣١١

٢) ابن القيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص١٣

٣) المصدر نفسه، ص١٣

٤) المصدر نفسه، ص١٤

بما يكفي من الردع، فاحتاجت إلى تمام رأيك"[١]، لأن في هذا مبالغة في العقاب، يبعد الحكم عن العدل، إذ يرى الأشاعرة إلى أن كل ما يهدف إلى إقامة العدل، وتحقيق المصالح، ودفع المضار عن المجتمع، وكل ما يحقق هذه المقاصد فهو شرع، أو جزء من الشرع، حتى لو لم ينزل بـــه وحي، ولم ينطق به الرسل، ومعيار الشرعية هو تحقيق المصلحة وتحقيق العدل[٢].

إن تقصير الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية بهـــدف اســـتيعاب التطـــور التـــاريخي للمجتمع، هو ما أغرى الملوك والسلاطين في استحداث قوانين سياسية بعيدة عن الشرع، وابن القيم الجوزية يربط بين العدل والشريعة بقوله :" إن السياسة العادلة غيـــر مخالفـــة للـــشريعة الكاملة...ومن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها، وتضمنها لغاية مصالح العبـــاد فـــي المعاش والميعاد، تبيّن له أن السياسة العادلة هي جزء مـــن أجزائهـــا، وبـــاب مـــن أبوابهـــا، وتســـميتها سياسة أمر اصطلاحي، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي الشـــرع، وسياسة عادلة، تخـــرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علمها من علمها، وجهلها من جهلهـــا[٣]"، وبالتـــالي طور الفقهاء مضمون الشرع، ليشمل السياسة العادلة، جاعلين من مقاصد الشريعة المعيار لمـــا يقبل وما يرفض من القوانين والأحكام "وجماع السياسة العادلة أمران لا بد للولاة من أدائهمـــا وهما "أداء الأمانات إلى أهلها، والحكم بالعدل"[٤].

كان على الفقهاء أصحاب السياسة الشرعية أن يجدوا الحلول لمستجدات الحياة السياسية، حياة المجتمع، ما دامت الظاهرة السياسية في تطور نسبي مستمر، وقواعد السياسة الشرعية في جمود نسبي، وقد كان لالتزام الفقيه بمقاصد السياسة الشرعية، ورفضه الاعتراف بما هو سياسة خارج نطاق الشرع، هو ما أدى إلى لجوء الفقهاء لكتابات نصائح الملوك.

---

١) ابن الجوزي، المصباح المضيء في خلافة المستضيء، ج١ ص٢٩٨

٢) ابن القيم الجوزيه، الطرق الحكيمة، ص ١٧-١٩ ، انظر/ عماره، محمد،(١٩٨٣م) تيارات الفكـــر الإســـلامي، دار المـــستقبل العربي،القاهرة، ط١، ص١٤٩

٣) ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج٤ ص٣١٣،أبن القيم الجوزية، الطرق الحكيمة ص ١٨- ١٩

٤) ابن القيم الجوزية، الطرق الحكيمة، ص١٩

وتبيّن كتابات نصائح الملوك فكرة أساسية من حيث المأزق الذي وجدت الرؤية الشرعية للسياسة نفسها فيه، مما دعا إلى ضـــرورة الاستفادة من القواعد السياسية لأمم أخرى سارت في السياسة سيرة العدل، يقول الطرطوشي (ت٥٢٠هـ/١١٢٦م) :"فإنني لما نظرت في سير الأمم الماضية والملوك الخالية وما وضعوه من السياسات في تدبير الدول والتزموه من القوانين فـــي حفظ النحل، فوجدت ذلك على نوعين، أحكاماً وســياســات، فأما الأحــكام المشــتملة على ما اعتقدوه من الحلال والحرام والبيوع ونحوها، والرسوم الموضوعة لها، والحدود القائمة على من خالف شيئاً منها، فأمر اصطلحوا عليه بعقولهم ليس على شيء منه برهان، ولا أنزل الله به من سلطان، ولا أخذوه عن نذير، ولا اتبعوا فيه رسول... وأما السياسات التي وضعوها في التــزام تلك الأحكام والذب عنها والحماية لها، وتعظيم من عظمها وإهانة من استهان بها وخالفها، فقــد ساروا في ذلك بسيرة العدل وحسن السياسة وجمع القلوب عليها والتزام النصفة فيما بينهم على ما توجبه تلك الأحكام"[١]، وهو يرفض صحة الشرائع القديمة (الإشارة هنــا إلــى الــساسانين) ويعتقد أن الشريعة وحدها تجسد العدل الإلهي، لكنه في المقابل يؤيد بقناعة كاملة مبادئ الحكــم التي اعتمدها القدماء كتجسيد موات للعدل الاصطلاحي[٢]،إذ أن مفهوم العــدل يمثــل المقيــاس الســياسي من خارج الشريعة، ويقول عن العدل :"ثم العدل ينقسم قسمين: قسم إلهي جاءت بــه الرسل والأنبياء عن الله تعالى، والثاني ما يشبه العدل وهو السياسة الاصطلاحية التــي هــرم عليها الكبير، وينشأ عليها الصغير، وبعيد أن يبقى سلطان أو تستقيم رعيته، في حال إيمــان أو كفر، بلا عدل قائم، ولا ترتيب للأمور ثابت، فذلك ما لا يجوز ولا يمكن"[٣].

إن التمييز بين العدل الإلهي والعدل الاصطلاحي في فترة القــرنين الرابــع والخــامس الهجريين، يدل على حرص الفقهاء على التوفيق بين ما يدعون إليه من ربط السياسة بالشريعة، حيث أن ربط سلوك وممارسات السلطان السياسية يجب أن تكون على سيرة العدل، والذي بــه عمارة الأرض لتنعم بــه الــرعية، والعدل يــدور حول العلاقات والمعاملات التي ينظــر فيها القضاء فيما يمس حقوق الــرعية ونــزاعاتهم (أحكام الشــرع)، وهو أيضاً سلوك وممارسات

---

١) الطرطوشي، سراج الملوك، ص٥٠- ٥١

٢) المصدر نفسه، ص١٧٠- ١٧٤

٣) المصدر نفسه، ص١٧٠

السلطان مع الـــرعية (السياسة)، وقوامه عدم اتخاذ القمع والجور والقهـــر وسيلة للحكم، وهـــو مطلب مشترك للإسلام وســـائر الأمم الأخرى، وعند حديث الغزالي عن عدل كسرى أنوشروان وقيصر ملك الروم يذكر :"وانظر كيف كانت سيرتهم يا سلطان الإسلام فيجب أن تسمع أقـــوال هؤلاء الملوك وتنظر أعمالهم وتقرأ حكاياتهم من الكتب وما ينظر فيها من نعت إنصافهم وحسن سيرتهم وطيب خاطرهم، وذكرهم الجاري على ألسنة الخلق إلى يوم القيامة"[١]، ويـــذكر نظـــام المُلك:"ومنذ عهد آدم عليه السلام إلى اليوم، والممالك كلها تقيم العدل وتحكم به، وتحـــق الحـــق وتخلّصه للمظلومين، فبه دام المُلك والسلطان في أسراتهم سنوات كثيرة"[٣].

يفضل الفقهاء السياسة المبنية على الشرع ويعطونها الأسبقية،لأن السياســـة الاصطلاحية وان كانت تضمن الصالح الدنيوي، فإنها مضيعة للمصالح الأخروية، لأنها كما يقول ابن خلدون :"نظر بغير نور الله"[٣]، ولأنها "أمر اصطلحوا عليه بعقولهم، ليس على شيء منه برهـــان ولا أنزل الله به من سلطان"[٤] كما يذكر الطرطوشي، إلا أن الفقهاء اتجهوا بكتاباتهم من الحـــديث عن الســـلطة الشرعية إلى الحديث عن الســـلطة العادلة "أي التي تطبق الشـــريعة أو ما بقـــي منها، فالدين يختصر في الحدود، ومســـوغات الدولة عند الفقيه تختصـــر فـــي تطبيـــق هـــذه الحدود، إذ يرى مختلف مؤلفي نصائح الملوك والفقهاء، إن الســـلطان الكافر الحافظ لـــشـــروط الســـياسة الاصطلاحية ، أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العـــدل في نفسه المضيع للـــسياسة الشرعية، وأن المُلك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم، يقول الغزالي :"والسلطان العـــادل مـــن عدل بين العباد، وحذر من الجور والفساد، والسلطان الظالم شؤم لا يبقى مُلكه ولا يـــدوم، لأن النبي (ص) يقول :" المُلك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم"[٥].

أكد الفقهاء والمتكلمون، أن أمر الدين لا يستقيم إلا باستقامة أمور الدنيا، واتجهوا للتسويغ العقلاني لضرورة السلطة، يذكر الماوردي :"فإن الله جل اسمه ببليغ حكمته، وعدل قضائه جعل

---

١) الغزالي، التبر المسبوك، ص٥٩

٢) نظام الملك ، سياسة نامه، ص٧٧

٣) ابن خلدون، المقدمة، م١ ص١٥٠

٤) الطرطوشي، سراج الملوك، ص٥١

٥) الغزالي، التبر المسبوك، ص٤٩، الماوردي، تسهيل النظر، ص٢٢٦، الطرطوشي، سراج الملوك، ص٨٩

الناس أصنافاً مختلفين، وأطواراً متباينين، ليكونوا بالاختلاف مؤتلفين، وبالتباين متفقين، فيتعاطفوا بالإيثار تابعاً ومتبوعاً، ويتساعدوا على التعاون أمراً ومأموراً، فوجب التفويض إلى إمرة سلطان مُسترعى، ينقاد الناس لطاعته، ويتدبرون بسياسته، ليكون بالطاعة قاهراً، وبالسياسة متدبراً وكان أولى الناس بالعناية بما سيست به الممالك، ودبّرت به الرعايا والمصالح، لأنه زمام يعود إلى الحق ويستقيم به أود الخلق"[١]، ونجد هذه الفكرة عند الغزالي :"إن الدنيا والأمن على النفس والأموال لا ينتظم إلا بسلطان مطاع...وعلى الجملة لا يتمادى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وما هم عليه من تشتت الأهواء وتباين الآراء لو خلوا وراءهم ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم وهذا لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع، يجمع شتات الآراء، فبان أن السلطان ضروري في نظام الدنيا"[٢].

وتتجاوز مؤلفات نصائح الملوك حدود تسويغ ضرورة السلطة التي تعتبرها أولية الأوليات، إلى تسويغ الهيمنة اللامشروطة للراعي على الرعية، كما أنها لا تناقش الحاكم في أحقيته بالسلطة، ولا بطرح مشروعيتها "فالسلطان ظل الله على الأرض"[٣]، إذ أن حضور السلطان يعني حضور النظام والأمن لسلامة الدولة، ولصالح الرعية، كما يعني غيابه وبشكل آلي حضور الفتنة والفوضى "فالرعية لا يستقيم أمرها إلا بوجود راعي"[٤] ، وما دام التنازع والبغض قضاء مبرم بين الناس، فلا يمكن أن يحبسهم عن ذلك سوى سلطان قاهر، وانطلاقا من هذه المعادلة، يسوغ مؤلف نصائح الملوك، ويتجه بتأكيداته التي تذهب إلى حد تفضيل جور السلطان على مجتمع بلا سلطان فيه، أو رعية مهملة، ويؤكد الغزالي على الحاجة إلى سلطان يتمتع بالقوة، وهو يقول في هذا المجال :"وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون له أوفى سياسة، وأتم هيبة لأن الناس هذا الزمان ليسوا كالمتقدمين، فإن زماننا هذا زمان ذوي الوقاحة والسفهاء وأهل القسوة والشحناء، وإذا كان السلطان فيهم ضعيفاً، أو كان غير ذي سياسة وهيبة، فلا شك أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وان الخلل يعود إلى الدين والدنيا، وفي الأمثال جور السلطان

---

١) الماوردي، تسهيل النظر، ص٩٧، الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص١٠٨

٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ص٩٦، ١١٨- ١١٩

٣) الغزالي، التبر المسبوك، ص٥٤

٤) الماوردي، تسهيل النظر، ص١٦٧

مائة عام، ولا جور الرعية بعضهم على بعض سنة واحدة، وإذا جارت الرعية سلط الله عليها سلطاناً جائراً وملكاً قاهراً"[١].

إن تأكيد مؤلفي نصائح الملوك على العدل يأتي في محاولة لضبط سلوك وممارسة السلطان، لأنها رأت في العدل مثلاً أعلى للسلطان، يقول الغزالي :"فاعلم يا سلطان العالم، أن ما كان بينك وبين الخالق سبحانه، فإن عفوه قريب، واما ما يتعلق بمظالم الناس، فإنه لا يتجاوز به عنك على كل حال يوم القيامة، وخطره عظيم، ولا يسلم من هذا الخطر أحد من الملوك، إلا ملك عمل بالعدل والإنصاف ليعلم كيف يطلب العدل والإنصاف يوم القيامة"[٢] ، لكنها أكدت على الطابع الإلهي للسلطة، وان السلطان مُعيّن مباشرة من قبل الله، يقول نظام الملك :"إن الله تعالى يختار في كل عصر وزمان أحد خلقه ضليعاً بفنون الملكية، ذا أخلاق حسنة، يلبي مصالح العالم ورغبات العباد، ويغلق باب الفساد والفتن ويعمق هيبته وحشمته في قلوب وعيون الخلائق، لتعيش الرعية تحت ظل عدله وزمانه، ويعم الأمن الجميع، وبذلك يرغب الناس ببقاء الدولة"[٣]، ويعتبر الغزالي الملوك امتداد للأنبياء :"اعلم وتيقن أن الله سبحانه وتعالى اختار من بني آدم طائفتين، وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واختار الملوك لحفظ العباد من اعتداء بعضهم على بعض وملكهم أزمة الإبرام والنقض"[٤]، ونظرتها للرعية، "وحاجة الخاصة للعامة، في الاستخدام كحاجة الأعضاء الشريفة إلى التي ليست بشريفة لأن بعض الأمور لبعض سبب وعوام الناس لخواصهم عُدّة وبكل صنف منهم إلى الآخر حاجة"[٥]، هذه الأفكار أغلقت المجال عملياً أمام محاسبة السلطان إذا جار، كما أن ميل أغلب الفقهاء إلى شجب الفتن والخروج والقول بوجوب طاعة الحاكم، حتى لو لم يلتزم بما أمر به الشرع[٦]، أدى إلى اتجاه أفكار مؤلفي نصائح الملوك ، إلى إعطاء الأولوية لـ"حق الراعي على الرعية" (الطاعة) على حق الرعية على الراعي (العدل)، ولعل منطق "الضرورة" كان وراء تساهل الفقهاء أحياناً في محاسبة الحاكم، والتصدي لانحرافه أحياناً أخرى، خاصة بعد تحول مبدأ الأمر بالمعروف

---

١) الغزالي، التبر المسبوك، ص٦٥

٢) الغزالي، التبر المسبوك، ص١٣

٣) نظام الملك، سياسة نامة، ص٣٩

٤) الغزالي، التبر المسبوك، ص٤١

٥) الماوردي، تسهيل النظر، ص٢٣١

٦) الأشعري، الإبانة، ص٣٠- ٣١، أبو يعلى الفراء، المعتمد في أصول الدين ص٢٤٢- ٢٤٤

والنهي عن المنكر إلى النصح والإرشاد.

ويعد الغزالي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "القطب الأعظم في الدين" الذي لـولاه "لاستشرى الفساد واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد"[١]، ولا يُستثنى من القيام بواجب الأمر بالمعروف حتى الفاسق والمتلبس بالمنكر ذاته ما دامت العصمة غير متحققة لأحد[٢]، ولا يُشترط فيه إذن الإمام، فكل شخص مؤاخذ بسكوته عن المنكر، ولـذلك "فالتخـصيص بـشرط التفويض من الإمام تحكّم لا اصل له" وإذا كان هذا من شأنه أن يسخط رجل السلطة فسخطه له منكر يجب الإنكار عليه "فكيف يحتاج إلى إذنه في الإنكار عليه"[٣]، وعلى الرغم مـن أهميـة واجب الأمر بالمعروف إلا انه يمكن تعطيله مؤقتاً في نظر الغزالي لما يمكن أن يجره هذا الأمر من تماس مع سلاطين زمانه، وعليه يقرر "فهذا الواجب يمكن أن يسقط في حق الفرد وتعظيمه، خاصة في ظل حكم السلطان المتغلب، ريثما يتحول الظن بعدم جدواه إلى يقين، أو غلبة الظـن لفائدة الاضطلاع"[٤]،غير أن الغزالي يلاحظ مع ذلك أنه إذا كان قد ورد النهي عـن الخـروج على السلطان، لما في ذلك من الفتنة، فإنه قد ورد نهي مماثل عن السكوت عن المنكـر، ممـا يستوجب القول أن "الأمر موكول إلى اجتهاد، منشؤه النظر في تفاحش المنكر...ومراعاة الوقت وتقدير الظـروف، وهو ما يجعل غلبة الظن، في آخر الأمر، المناط الذي يُناط به غالباً ذلـك الأمر، إما بالإقدام عليه، أو بالإحجام عنه"[٥].

إن البعد السياسي لواجب "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" الملقى على عاتق ورثـة الأنبياء، ما لبث أن تقلص إلى مجرد وعظ وإرشاد، وهذا التحول جعل النقد السياسي وإمكانيـة الدعوة إلى إصلاح الوضع وتغييره قد كفت أن تكون بين اهتمامات الفقيه، وبذلك قطع الفقيه ما بين معرفته العلمية وبين الواقع الاجتماعي، حتى حق لأبن خلدون -بعد ذلك- أن يعتبر "الفقهاء من بين البشـر، أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها" خاصة بعد أن صاروا متعودين "في سائـر

١) الغزالي، إحياء، ج٢ ص٢٦٩

٢) المصدر نفسه، ج٢ ص٢٧٥

٣) المصدر نفسه، ج٢ ص٢٧٦- ٢٧٧

٤) المصدر نفسه، ج٢ ص ٢٨١- ٢٨٢، ص٣٠٠

٥) الغزالي، إحياء، ج٢ ص٣٢٢، أنظر/ ابو يعلى الفراء، المعتمد في أصول الدين ص١٩٧

أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها"[١].

ومنذ أن تحول واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى مجرد وعظ وإرشاد، فقـد أفرغ بكيفية واضحة من مضمونة السياسي النقدي المباشر، حتى صارت كتابـات الفقهـاء، لا تعكس الواقع ولا تعرف طريقها إلى النقد، ويعلق ابن خلدون علـى طبيعـة كتابـات نـصائح الملوك:"فالكاتب يبوب للمسألة ويستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقـة لحكمـاء الفرس مثل بزرجمهر والموبذان وحكماء الهند والمأثور عن غيرهم مـن أكـابر الخليقـة، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقـل وتركيـب شـبيه بالمواعظ"[٢]، مما جعل ابن باجه ينتقد هذه الكتابات "فهذا الأدب السـياسي الذي كتبه البلاغيون في كتب الأدب التي يسمونها سلطانية...المشتملة على الوصايا والأقاويل المشورية...في محبـة السلطان...ليس له جدوى ولا هو علم"[٣].

ولم يعد الفقيه، ينشُد التمسك بنموذج الخلافة الراشدة، وبات أكثر تأثـراً بمعطيات الواقع، وانتهى إلى أن يصبح الفقيه توفيقياً في فكره، ومروّجاً في الغالب لموقف السلطة التي رأى فيها ضرورة للجماعة، فصار بذلك مروجاً لسلطة الأمر الواقع، وإعطائها الشرعية، خاصـة بعـد تحول فكر الفقهاء من الحديث عن السـلطة الشـرعية إلى الحديث عن سلطة الأمـر الواقـع، إذ على الـرغم من تمسك الفقهاء في كتابات نصائح الملـوك بالعدل مثلاً أعلى للحكم، لكنهـا بتأكيدها من جهة أخـرى على أن الحاكم منحة إلهية ، ومسؤول أمام الله مباشرة، وتراجع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقيه، يكون بذلك الفقيه قد اتجه إلى إضفاء الـشرعية على الحاكم حتى لو لم يكن عادلاً، وهو بذلك يكون قد أغلق المجال عملياً لتغيير الوضع القـائم إلى الأفضل[٤].

---

١) ابن خلدون، المقدمة، م٢ ص٤٥

٢) المصدر نفسه، م٢ ص٤٦

٣) ابن باجه، تدبير المتوحد، ص ٤٦

٤) لامبتون، الفكر السياسي عند المسلمين، ضمن تراث الإسلام، شاخت وبوزورث، ص٣٢- ٣٣

Lambton, Justice in the medieval Persian theory of kingship in the theory and practice in medieval Persian government P91-119

١. الماوردي

أ.حياته ونشأته وعنايته بطلب العلم [١]

هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، أقضى القضاة، ولد بالبصرة سنة (٣٦٤هـ/٩٧٤م)، ولقد أجمع الذين ترجموا للماوردي على أن وفاته كانت في شهر ربيع الأول من سنة ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) ودفن في بغداد[٢]، والماوردي نسبة إلى بيع ماء الورد، وهو عمل والده.[٣].

لا تذكر المصادر شيئاً عن أسرة الماوردي وأفراد عائلته، وقد وردت إشارات عابرة عن ابن له يُكنىّ بأبي الفائز، وقد شهد ابنه عند القاضي ابن ماكولا[٤] سنة ٤٣١هـ، فأجاز شهادته، إحتراماً لأبيه[٥] كما ذكر الخطيب البغدادي إشارة إلى وجود أخ للماوردي كان يقيم في بغداد، يقول الخطيب البغدادي "وحدثنا علي بن محمد حبيب الماوردي قال :كتب إليّ أخي من بغداد وأنا بالبصرة شعراً يشوقني فيه"[٦]، أما عن باقي أفراد أسرته فلم تذكر المصادر شيئاً سوى ما ذكروه عن أبيه، إنه كان يعمل ماء الورد ويبيعه[٧].

---

١) انظر ترجمته في المصادر التالي: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج١٢ ص١٠٢، ياقوت الحموي، معجم الأدباء ج ٥ ص٣٦٧، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٣ ص٢٨٢، تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية، ج٥ ص٢٦٧، ابن الجوزي، المنتظم ج١٦ ص٤١ الذهبي، ميزان الإعتدال ج٣ ص١٥٥، الذهبي، العبر في خبر من غبر ج٣ ص٢٢٣، السيوطي، طبقات المفسرين ص٢٥، ابو اسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء ص١٣١، ابن هداية الله، طبقات ابن هداية الله ص٥١، ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج٣ ص٦٤، اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ج٣ ص٧٢، ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة ح٥ص٦٤، ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب ج٣ ص٩٠ ،ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان ج٤ ص٢٦٠، جلال الدين السيوطي، لب اللباب في تحرير الأنساب ص٢٣٥، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي ج١ ص٣٦٥، طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ج١ ص٢٦٣، ج٢ ص١٩٠، حاجي خليفة، كشف الظنون ج١ ص١٩، وانظر المراجع التالية: مقدمة رضوان السيد، لقوانين الوزارة وسياسة الملك ص١٥-٨٨، دائرة المعارف الإسلامية، مادة (الماوردي)

٢) الخطيب البغدادي، ج١٢ ص١٠٢

٣) انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢ص٢٨٢، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي ج١ ص٢٦٣، اليافعي، مرآة الجنان ج٣ ص٧٢،

٤) ابن ماكولا: هو أبو نصر علي بن الوزير ابي القاسم هبة الله، ولد في عكبرا سنة ٤٢١هـ، سافر في طلب الحديث، وكان أخر الفضلاء المشهورين، وله مصنفات، منها كتاب الإكمال، وعليه اعتماد المحدثين وأرباب هذا الشأن، أخذ عنه مشايخ العراق وخراسان والشام، توفي سنة ٤٧٠هـ، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣ ص٣٠٥-٣٠٦، المنتظم ج١٦ ص١٢٦

٥) ابن الأثير ج٧ ص١١٧

٦) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج١ ص٥٣- ٥٤

٧) أبو الفدا، المختصر في تاريخ البشر، ج١ ص٨٥

تعلم الماوردي أولاً في مدينة البصرة، أما تاريخ مغادرته البصرة، فلم يكن بالإمكان تحديده بدقة، لكن يمكن القول بأنه حدث قبل العام ٣٩٨هـ/١٠٠٧م لأنه درس في بغداد على يد عبد الله بن محمد البافي (ت ٣٩٨هـ/١٠٠٧م) الفقيه العلامة والمتبحّر في فقه اللغة والأدب[١] وفي بغداد تابع الماوردي دراساته الشرعية ،وأخذ علوم الفقه والحديث على يد كبار العلماء المشهورين.

– شيوخه في الفقه

١.أبو القاسم عبد الواحد بن حسين الصيمري، (ت٣٨٦هـ)، هو عبد الواحد بن الحسين بن محمد، أحد الأئمة، ارتحل إليه الناس من أماكن كثيرة، وكان حافظاً للمذهب الشافعي، ومصنفاً فيه، وكان يخرج بالماوردي، وجماعة من أصحابه، وكان يبحث مع تلاميذه مسائل الدين والدنيا، تولى القضاء، وانتهت إليه زعامة المذهب بالبصرة، ومن تصانيفه "الإيضاح في الفروع "، وله كتاب في "القياس والعلل"[٢].

٢.أبو حامد أحمد بن محمد بن محمد الأسفرايني، ولد سنة ٣٤٤هـ، وقدم بغداد ٣٦٤هـ، ودّرس الفقه بها من سنة ٣٧٠هـ إلى أن توفي سنة ٤٠٦هـ، انتهت إليه الرياسة في المذهب الشافعي، وعظم جاهه عند الملوك والعامة، وكان يحضر مجلسه أكثر من ثلثمائة فقيه، وكان الناس يقولون: لو رآه الشافعي لفرح به[٣]، يقول عنه الخطيب البغدادي "أن أبا حامد قضى حياته مشغولاً بالعلم حتى صار أوحد وقته"[٤].

٣.أبو محمد عبد الله بن محمد البافي الخوارزمي، كان فقيهاً تولى التدريس ببغداد، وكان من أفقه أهل زمانه "أخذ عنه القاضي الماوردي" وكان على معرفة بالنحو والأدب...ويقول الشعر، ويكتب الكتب الطويلة ويبدو أن نزعته الشعرية قد ألقت بظلالها، وتركت آثارها عند تلميذه الماوردي في كثير من مؤلفاته، توفي سنة ٣٩٨هـ وصلى عليه أبو حامد الأسفرايني[٥].

---

١) ابن العماد، شذرات الذهب ج٣ ص٦٩، السبكي، طبقات الشافعية ج٥ ص٢٦٨

٢) السبكي، طبقات الشافعية، ج٢ ص٥٧٥، الشيرازي، طبقات الفقهاء ص١٢٥

٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١ ص٧٢-٧٤، الشيرازي، طبقات الفقهاء ص١٢٣-١٢٤

٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج٥ ص١٣٢-١٣٤

٥) السبكي، طبقات الشافعية، ج٣ ص٣١٧، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج١٠ ص١٣٨-١٣٩، الشيرازي، طبقات الفقهاء ص١٢٣

- شيوخه في الحديث

١.جعفر بن محمد الفضل البغدادي[١] المعروف، بابن المارستاني، ولد في بغداد سنة ٣٠٨هـ، كان صاحب رحلة، سمع منه الناس فأكثروا، غادر إلى مصر فأقام بها إلى أن مات سنة ٣٨٧هـ، سمع عنه الماوردي الحديث وروى عنه.

٢.الحسن بن علي بن محمد الجبلي، صاحب المحدث اللغوي أبي خليفة الفضل بن الحباب الجمحي، وهو بصري[٢].

٣.محمد بن عدي بن زهير المنقري، سمع عنه الماوردي الحديث ، وروى عنه[٣].

٤.محمد بن المعلي الأزدي، سمع عنه الماوردي الحديث، وروىعنه[٤].

وبعد أن أتم الماوردي تحصيله العلمي، علّم سنوات في البصرة وبغداد[٥]، "وحدّث بها عن شيوخه البصريين ، وفسّر القرآن ، ودرّس الفقه وأصوله"[٦]، وقد أورد السبكي أسماء تسعة من الشافعين على الأقل درسوا على يد الماوردي الفقه أو السّنة[٧]، ومن أهم تلاميذه :

- تلاميذه

١.الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، صاحب كتاب تاريخ بغداد، الفقيه الحافظ، وأحد الأئمة المشهورين، وقد تنقل في بلدان كثيرة، كان عالماً مؤرخاً كبيراً، كان بعيداً عن السياسة، وغير حريص على الدنيا، اتخذ لنفسه حلقة كبيرة في الجامع الأموي في دمشق، وقد تنقل في بلدان كثيرة، ومن أهم كتبه في الحديث والمسانيد، كتابه الأمالي، وفي الفقه نهج الصواب [٨].

٢. عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد أبو الفضل الهمذاني المعروف بالمقدسي، وهو من همذان

---

١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد ج٧ ص١٤١

٢) المصدر نفسه، ج٢ ص١٠٢، السمعاني، الأنساب ج٢ ص١٩

٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢ ص١٠٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٣ ص٢٨٢

٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢ ص١٠٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٣ ص٢٨٢

٥) الشيرازي ، طبقات الفقهاء ص١١٠

٦) ياقوت الحموي، معجم الأدباء ج٥ ص٢٦٧

٧) السبكي، طبقات الشافعية، ج٥ ص١٣١، ١٤١، ١٢٣، ١٣٧، ١٤٩، ١٨٤، ١٩٨، ٢٠٣، ج٦ ص٤٢

٨) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٤ ص٣٣، ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة، ج٥ ص٨٧

سكن بغداد، وتوفي بها، كان من أئمة العلم، وحدّث بالسير، كان زاهداً ناسكاً متعبداً، وقد رفض تولي القضاء، ويقال انه كان معتزلياً، ويقول عنه الخطيب البغدادي "انه أخذ الفقه عن الماوردي" وله كتاب في الفرائض (ت٤٨٢هـ)[١].

٣. محمد بن أحمد بن عبد الباقي بن محمد بن طوق، يُكنىّ بابي الفضائل، يذكر صاحب طبقات الشافعية، انه تفقه على الماوردي، وسمع الحديث من أبي اسحق ابراهيم بن عمر والقاضي أبى الطيب، كتب الكثير من كتبه بخطه (ت٤٩٤هـ)[٢].

٤. علي بن سعيد بن عبد الرحمن بن محذر بن أبي عثمان المعروف بابي حسن العباس، من بلاد فارس تفقه على يد أبي اسحق الشيرازي، وسمع الحديث عن أبي الطيب الطبري، وأبي الحسن الماوردي (ت٤٩٣هـ)[٣].

تقلد الماوردي مناصب قضائية في بلدان كثيرة[٤]، وكان رئيس القضاة في كورة "استوا" من ناحية "نيسابور"[٥]، ولا تشير المصادر إلى أية معلومات إضافية حول المناصب الإدارية أو القضائية التي احتلها ولا معلومات حول فتاواه القضائية، إلا فتواه حول لقب ملك الملوك، وتخاصمه مع الأمير البويهي جلال الدولة، إذ على الرغم من صداقة الماوردي مع جلال الدولة، فإنه رفض الإذعان لطلبه عندما أراد التلقب بلقب "ملك الملوك"، إذ منح الخليفة القائم (٤٢٩هـ/١٠٣٧م) لقباً إضافياً لجلال الدولة هو "ملك الملوك"، وعندما ذكر خطباء الجمعة هذا اللقب في المسجد أمطرهم الناس بالحجارة[٦]، وهذا ما دفع الخليفة إلى طلب المشورة من بعض الفقهاء، واستفتى الفقهاء بجواز ذلك فأجازوه، وعندئذ وافقوا على منح اللقب، ومن الفقهاء الذين أفتوا بجوازه القاضي أبو الطيب الطبري، وابو عبدالله الصيمري وابن البيضاوي وأبو القاسم الكرخي، وحجتهم في أن المعتبر في هذه الألقاب القصد والنية، وأن لقب ملك الملوك يعني ملك ملوك الأرض، في حين لم يقر الماوردي بذلك، لأن ملك الملوك هو الخالق عزو جل،

---

١) ابن السبكي، طبقات الشافعية، ج٢ ص١٢٣، ١٦٢، ١٦٤

٢) المصدر نفسه، ج٤ ص١٠٢

٣) المصدر نفسه ج٤ ص١٠٣

٤) طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ج١٩١

٥) ياقوت الحموي، معجم البلدان ج١ ص١٧٥

٦) ابن الجوزي، المنتظم ج١٥ ص٢٦٤

ولا يجوز أن يُخلع على حاكم دنيوي[١]، وعندما رأى الماوردي أن موقفه كان مختلفاً عن موقف الفقهاء الآخرين الذين استشيروا، فقد توجّس شراً وقطع زيارته اليومية لجلال الدولة تحسّباً، ولكن عندما استُدعى إلى بلاط الأمير البويهي، اكتشف بنفسه أن موقفه قد رفع من مكانته لدى جلال الدولة،[٢] ومن اللافت أن الماوردي مُنح في ذلك العام لقب "أقضى القضاة"، فهاجمه الفقهاء الذين كانوا قد قبلوا بلقب "ملك الملوك" على جلال الدولة، وأضافوا أن لقباً كهذا لا يجوز أن يُمنح لأي فقيه، خاصة انه الوحيد بينهم الذي اعترض على هذا اللقب لجلال الدولة، ولم يلق إعتراضهم قبولاً، فقد حمل الماوردي اللقب حتى وفاته[٣].

ويبدو انه نتيجة لهذا الموقف، حاز الماوردي على إعجاب الخليفة، الذي رأى في معارضة الماوردي، تعضيداً لمواقفه ضد أمراء بني بويه، ومكافأة له، عيّنه الخليفة في منصب أقضى القضاة في سنة ٤٢٩هـ/١٠٣٧م، ويقول ياقوت الحموي في ترجمته :" الماوردي البصري، يُكنى أبا الحسن، ويلقب أقضى القضاة، لقب به سنة تسع وعشرين وأربعمائة، وجرى من الفقهاء كأبي الطيب الطبري والصيمري إنكار لهذه التسمية، وقالوا : لا يجوز أن يسمى به أحد، هذا بعد أن كتبوا خطوطهم بجواز تلقيب جلال الدولة بن بهاء الدولة بن عضد الدولة بملك الملوك، فلم يلتفت إليهم، واستمر له هذا اللقب إلى ان مات"[٤]، وقد اشتهر بهذه اللقب في كتب المؤرخين[٥]، حتى اصبح يذكر مقروناً بهذا اللقب وقد استمر هذا اللقب إلى زمن ياقوت الحموي(ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م) الذي يذكر:" ثم تلقب به (أي أقضى القضاة) إلى أيامنا هذه، وشرط الملقب بهذا اللقب، أن يكون دون منزلة من تلقب بقاضي القضاة، إلى أيامنا هذه، على سبيل الاصطلاح، وإلا فالأولى أن يكون أقضى القضاة أعلى منزلة[٦]"، إذ من الواضح أن اللقب ما هو إلا تشريف رمزي دون أي أهمية إدارية تُذكر.

---

١) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٣٥

٢) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٣٦

٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء ج٥ ص٣٦٧-٣٦٨

٤) ياقوت الحموي، معجم الأدباء ج٥ ص٢٦٧

٥) انظر، الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص١١٠، البنداري، تاريخ دولة آل سلجوق، ص٢٢، الذهبي، العبر، ج٣ ص٢٢٣

٦) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥ ص٣٦٧

احتل الماوردي مكانة مرموقة بين العلماء، فقد كان محدثاً ثقة[١]، وإماماً في الفقه والأصول، وقد آلت إليه زعامة الشافعية في عصره، وقد قال عنه الخطيب البغدادي :"أنه كان من وجوه الفقهاء الشافعين"[٢]، وقال عنه السبكي :"كان الماوردي إماماً جليلاً رفيع الشأن، له اليد الباسطة في المذهب الشافعي"[٣]، وقال عنه ابن خلكان :"إنه كان من وجوه الفقهاء الشافعية وكبارهم"[٤]، وقال عنه الذهبي :"كان إماماً في الفقه والأصول والتفسير بصيراً بالعربية"[٥]، ومما يتسم به الماوردي، انه كان وقوراً جاداً، يحترم العلم، وقد روى ياقوت الحموي عن عبد الملك الهمذاني تلميذ الماوردي انه قال عنه :" لم أر أوقر منه ولم اسمع منه مضحكة قط، ولا رأيت ذراعه منذ صحبته إلى أن فارق الدنيا"[٦]، ومما رواه عن نفسه ما قاله في أدب الدنيا والدين: "ومما أنذرك به من حالي، أنني صنفت في البيوع كتاباً جمعت فيه ما استطعت من كتب الناس، وأجهدت فيه نفسي، وكدّرت فيه خاطري، حتى إذا تهذب واستكمل، وكدت اعجب به، وتصورت إنني اشد الناس اضطلاعاً بعلمه، حضرني وأنا في مجلسي أعرابيان، فسألاني عن بيع عقداه في البادية على شروط تضمنت أربع مسائل، لم اعرف لواحدة منهن جواباً، فأطرقت مفكراً، وحالي وحالهما معتبراً، فقالا :واهاً لك، وانصرفا ثم أتيا من يتقدم في العلم كثيراً من أصحابي فسألاه، فأجابهما مسرعاً بما أقنعهما، وانصرفا عنه راضيين بجوابه حامديْن لعلمه، فبقيت مرتبكاً، وبحالهما وحالي معتبراً، وإني لعلى ما كنت عليه في تلك المسائل إلى وقتي، فكان ذلك زاجر نصيحة، ونذير وعظة، تذلل بهما قيادة النفس، وانخفض لهما جناح العجب، توفيقاً منحته، ورشداً اوتيته، وحق على من ترك العجب بما يحسن أن يدع التكلف لما لا يحسن فقد نهى الناس عنهما، واستعاذوا بالله منهما"[٧].

كذلك كان الماوردي يتمتع بميزة التساهل والتسامح في الحياة اليومية، نافراً من الشدة

---

١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢ ص١٠٢
٢) المصدر نفسه، ج١٢ ص١٠٢
٣) السبكي، طبقات الشافعية، ج ٥ ص٢٦٧
٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢ ص٢٨٣
٥) الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج٣ ص٢٢٣
٦) ياقوت الحموي، معجم الأدباء ج٥ ص٣٦٧
٧) الماوردي، أدب الدنيا والدين ص٥٤- ٥٥

والغلظة، يدل على ذلك موقفه تجاه المنكرات الاجتماعية التي كانت سائدة في بغداد آنذاك، وخصوصاً منها مهنة البغاء، ففي سنة ٤٢٣هـ اشتدت حملات الحنابلة على مرتكبي المنكرات وأخذوا على أنفسهم تطهير بغداد من الفساد والموبقات كالبغاء والغناء وشرب الخمور، حتى انهم كانوا يسألون كل رجل في الطريق عن علاقته بمن ترافقه ما إذا كانت زوجته أو غيرها، بل أن الشخص كان يُسأل حتى لو كان الذي يرافقه غلاماً، فإذا تلعثم الشخص أو تردد في الإجابة، أشبعوه ضرباً وأخذوه إلى صاحب الشرطة للمعاقبة(١)، وقد كان للماوردي اتجاه آخر، وذلك حين يذكر كيف يؤدي المحتسب دوره في حماية الأخلاق والنهي عن المنكر في المجتمع، فيقول :"وإذا رأى المحتسب وقفة رجل مع إمرأة في طريق سابل لم تظهر منهما إمارات الريب، لم يعترض عليهما بزجر ولا إنكار، مما يجد الناس بداً من هذا، وان كانت الوقفة في طريق خال، فخلو المكان ريبة فينكرها ولا يعجل بالتأديب عليهما حذراً من أن تكون ذات محرم، وليقل إن كانت ذات محرم فصنها عن مواقف الريب، وان كانت أجنبية فخف الله تعالى من خلوه تؤديك إلى معصية الله، وليكن زجره بحسب الإمارات"(٢).

والماوردي فقيه شافعي، يقر بأن القرآن والسنة والإجماع والقياس هي المبادئ، التي منها تستقى الشريعة(٣)، وقد أثيرت أقاويل حول عقيدته هل هو من المعتزلة أم الأشاعرة، يذكر ياقوت الحموي، :"إنه كان شافعياً في الفروع معتزلياً في الأصول على ما بلغني"(٤)، ويروى السبكي قصة هذا الاعتزال، فيقول :"قال ابن الصلاح :هذا الماوردي عفا الله عنه يتهم بالاعتزال، وقد كنت لا أتحقق ذلك عليه وأتأول له، واعتذر في كونه يورد في تفسيره في الآيات التي يختلف منها أهل التفسير، تفسير أهل السنة، وتفسير المعتزلة، غير متعارض لبيان ما هو الحق فيها، وأقول: لعل قصده إيراد كل ما قيل من حق وباطل، ولهذا يورد من أقوال المشبهة أشياء، مثل هذا الإيراد، حتى وجدته يختار في بعض المواضع قول المعتزلة، وما بنوه على أصولهم الفاسدة وتفسيره عظيم الضرر لكونه مشحوناً بتأويلات أهل الباطل، تلبيساً

---

١) ابن الأثير، الكامل، ج ص

٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٤٩- ٢٥٠

٣) انظر الشافعي، الرسالة، ص١٧٠- ١٧٧، ص٤٥٧- ٤٥٨

٤) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥ ص٣٦٨

وتدسيساً، على وجه لا يفطن له غير أهل العلم والتحقيق، مع أنـه تـأليف رجـل لا يتظـاهر بالانتساب إلى المعتزلة، بل يجتهد في كتمان موافقتهم فيما هو لهم فيه موافق"[١].

إن نسبة الماوردي إلى الاعتزال، ترجع على الأغلب إلى ما أشتهر به من إيمان بأهميـة العقل، إذ يرى المعتـزلة أن الشريعة تتأسس على العقـل الـذي يـدرك حـسنها ومنفعتهـا للإنسان[٢]، ويوافق الماوردي المعتزلة في هذا الجانب إذ أنه لا يفصل بين الشريعة والعقل، وهو يذهب في ذلك بخلاف الأشاعرة، الذين يرون أن المجتمع يتأسس على دين شارع يتحول إلـى عرف عام يسود الخطى ويكشف للعقل صواب الأفعال وخطأها[٣]، فهـو يـرى أن تعـاليم الله ونواهيه لا تشمل أعمال الإنسان كافة، لذلك فهو يحض على الاستهداء بالعقل في هذه الحالات، يقول الماوردي في إعلام النبوة:"... أما علم الأسباب فطريقةُ النظر والاستدلال، لأنه غير مدرك ببديهة العقل، فصحّ أن يتوجه إليه الاعتراض فيه بطلب الدليل عليه، فلذلك لم يتوصل إلا بالنظر والاستدلال وهو على ضربين :أحدهما ما كان من قضايا العقول، والثاني ما كان مـن أحكـام السمع"[٤]، ويعتقد الماوردي أن التوافق مع العقل هو شـرط لصلاح الشريعة، إذ أن الأساس هو استنباط الأحكام الشـرعية ، إذ "جعل ما تعبّدهم به مأخوذاً من عقل متبوع، وشرع مـسموع، فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل، لأن الـشرع لا يرد بما يمنع منه العقل، والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع"[٥]، والعقل عند الماوردي هو" مـا تيقن به الصواب من الخطأ"[٦]، ولذلك "جعله الله تعالى للدين أصلاً وللدين عماداً"[٧]، إذ أن العقل يحدد الصواب والخطأ في الأفعال، ثم يأتي الشارع فيرتب الثواب والعقاب بعـد هـذا الحكـم الفعلي[٨].

---

١) السبكي، طبقات الشافعية، ج٥ ص٢٧٠

٢) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٥٤، ص٨٨

٣) للوقوف على رأي أشعري في هذا الصدد، انظر البغدادي، اصول الدين ص١٤٩، الباقلاني، التمهيد ص٩٧، الجـويني، الإرشـاد ص٢٥٨، الشهرستاني، نهاية الإقدام ص٣٧٠– ٣٧١

٤) الماوردي، أعلام النبوة ص٥– ٦/ وانظر، رضوان السيد، مقدمة كتاب تسهيل النظر وتعجيـل الظفـر ص٣٢– ٣٣، ميخائيـل، حنا،(١٩٩٧م). السياسة والوحي: الماوردي وما بعده، دار الطليعة، بيروت ط١ ، ص٦٠– ٦١

٥) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص٧٣

٦) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١١٧

٧) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص١٨

٨) رضوان السيد، مقدمة تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٣٤

وقد أعلن موقفاً معارضاً للمعتزلة بالنسبة لمسألة خلق القرآن، التي طالما تمحور حولها عداء شعبي ضد المعتزلة، ويوضح ذلك السبكي محاولاً إعطاء صورة أكثر دقة عن فكر الماوردي وآرائه قائلاً :"ثم هو ليس معتزلياً مطلقاً فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم، مثل خلق القرآن، كما دل عليه تفسيره في قوله عز وجل" وما يأتيهم من ذكر ربهم مُحدّث..." وغير ذلك، ويوافقهم في القدر :وهي البلية التي غلبت على البصريين وعيبوا بها قديماً"[1]، كما أن الماوردي لو اعترف باعتناقه المذهب المعتزلي، لما كان استطاع تولي القضاء في بغداد، إذ تعين على الصيمري(ت٤٣٦هـ) سنة ٤١٧هـ أن ينفي عن نفسه مذهب الاعتزال كي يُقبل بين الشهود والعدول من قبل قاضي القضاة[2]، كما أن الماوردي لم يرد ذكره في طبقات المعتزلة، الذي وضعه الشريف المرتضى الذي يخص المعتزلة، كما انه لم يعتبر من بين أتباع الأشاعرة،إذ لا ابن عساكر في كتاب التبيين[3] ولا السبكي في طبقات الشافعية[4] اعتبروا الماوردي من بين اتباع الأشعري.

والماوردي لم يعلن عن نفسه معتزلياً أو أشعرياً ولا اعتبره أي من الفريقين منتمياً إليه فقد عُرف الماوردي بالمرونة والاجتهاد في أحكامه القضائية، وكان يعتبر نفسه مجتهداً، ويأبى أن يأخذ شيئاً بغير دليل، يقول الماوردي :"فإذا تقلد – أي القاضي–القضاء وجب عليه أن يحكم باجتهاد نفسه، وان اعتزى إلى مذهب من مذاهب أئمة الوقت، كمن اخذ بمذهب الشافعي أو بمذهب أبي حنيفة لم يجز أن يقلد صاحب مذهبه وعمل على اجتهاد نفسه وان خالف مذهب من اعتزى إليه، فإن كان من أصحاب الشافعي وأداه اجتهاده في حالة إلى العمل فيها بقول أبي حنيفة،أو كان من أصحاب أبي حنيفة وأداه اجتهاده فيها إلى العمل فيها بقول الشافعي جاز...[5]"، وهنا يبدو انحيازه لدور العقل وليس التقليد فقط، وعندما حذّره واحد من أهل الحديث من

---

١) السبكي، طبقات الشافعية، ج٥ ص٢٧٠

٢) انظر ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص١١٧

٣) ابن عساكر، التبين، ص٤٤٧

٤) السبكي، طبقات الشافعية، ج٥ ص٢٦٩

٥) الماوردي، أدب القاضي، ج١ ص٨٧

الإبتداع، رد الماوردي عليه بأنه "مجتهد" وليس "مقلداً"[١] ولعل بعض تفاسير الماوردي التي تتبنى الاتجاه العقلاني، ينبغي أن تفهم من خلال النظر إلى الماوردي من حيث هو مجتهد يؤمن بالعقل أساساً للشرع، وهذا المفهوم ينسجم مع وصف الماوردي لنفسه بأنه مجتهد وليس بمقلد.

ب. آثاره "مؤلفات الماوردي"

للماوردي مصنفات في مختلف العلوم والفنون، يقول عنه ياقوت الحموي :"وله تصانيف حسان في كل فن"[٢]، ويذكر عنه الخطيب البغدادي :"له تصانيف عدة في أصول الفقه وفروعه وفي غير ذلك"[٣]، وللماوردي -كما ذكر مترجموه-كتب عديدة، وقد قسمها مصطفى السقا إلى ثلاث مجموعات[٤].

أولاً. المصنفات الدينية

١.كتاب تفسير القرآن، ويسمى "النكت والعيون"[٥]، وذكره ابن الجوزي بلفظ "المقترن والنكت في التفسير"[٦] ولا يعرف إذا كان هو نفس التفسير أو كتاب آخر.

٢. كتاب الحاوي، وهو موسوعة ضخمة في فقه الإمام الشافعي، قال عنه ابن خلكان :" لم يطالعه أحد إلا شهد له بالتبحّر والمعرفة التامة في المذهب[٧].

٣. كتاب في البيوع، وهو من الكتب المفقودة ولم يذكره المؤرخون، بل ذكره هو في معرض كلامه عن نفسه في كتاب أدب الدنيا والدين[٨].

٤. كتاب الإقناع في الفقه الشافعي، وهو مختصر لكتاب الحاوي الكبير، قدّره مؤلفه بأربعين ورقة، يذكر ابن الجوزي :"وكان الماوردي يقول :بسطت الفقه في أربعة آلاف ورقة واختصرته

---

١) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥ ص٣٦٨

٢) المصدر نفسه، ج٥ ص ٣٦٩

٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٢ ص١٠٢

٤) انظر / مصطفى السقا، مقدمة كتاب أدب الدنيا والدين، ص٥ وما بعدها

٥)انظر/حاجي خليفة، كشف الظنون، ج١ ص٤٥٨

٦) انظر/ابن الجوزي، المنتظم، ج١٦ ص٥٠

٧) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢ ص٢٨٢

٨) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص٥٤-٥٥ /وانظر القسم الأول من الفصل الثالث من هذه الدراسة

في أربعين، يريد بالمبسوط كتاب الحاوي وبالمختصر كتاب الإقناع"[١].

٥. كتاب أعلام النبوة، وهو كتاب يبحث في إمارات النبوة، التي هي حاجة من حاجات العقيدة[٢]

٦. كتاب أدب القاضي، وهو على ما يذكر محققه انه جزآن من كتاب الحاوي الكبير[٣]

ثانياً.المصنفات اللغوية والأدبية

١. كتاب في النحو، قال عنه ياقوت الحموي :"رأيته في حجم الإيضاح أو أكبر "[٤]

٢. كتاب الأمثال والحكم، وهو كتاب أدبي يشتمل على عشرة فصول ،قال الماوردي في مقدمته :"وجعلت ما تضمنه من السُنة ثلثمائة حديث، ومن الحكمة ثلثمائة فصل، ومن الشعر ثلثمائة بيت، وقسمت ذلك عشرة فصول أودعت كل فصل منها ثلاثين حديثاً وثلاثين فصلاً وثلاثين بيتاً، فيكون ما يتخلل الفصول من اختلاف أجناسها ابعث على درسها واقتباسها"[٥].

ثالثاً. المصنفات السياسية

ترك الماوردي في مجال الفكر السياسي أعمالاً خمسة وكلها منشورة[٦].

١.الأحكام السلطانية

٢.نصيحة الملوك

٣.تسهيل النظر وتعجيل الظفر

٤.قوانين الوزارة وسياسة الملك

٥.أدب الدنيا والدين

ومن خلال كتابات الماوردي، أدب الدنيا والدين، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ونصيحة الملوك، وقوانين الوزارة، ناقش خلالها مبادئ السلطة والإدارة في الدولة الإسلامية، والاستفادة من تراث الأمم الأخرى.

---

١) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٦ ص٥٠

٢) طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، ج١ ص٢٦٣

٣) يحيى هلال سرحان، مقدمة كتاب أدب القاضي للماوردي، ص٥٨

٤) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥ ص٣٦٨

٥) الماوردي، الأمثال والحكم، ٥٢

٦) السيد، رضوان، مقدمة كتاب قوانين الوزارة وسياسة الملك، ص٩٥

فهو يرى أن نصوص الشريعة لم تتطرق إلى شؤون وقواعد الحكم والسياسة، لذا يتجه إلى مناقشة شؤون الحكم والسلطة مستفيداً من تراث الأمم الأخرى، يذكر الماوردي في كتابه تسهيل النظر وتعجيل الظفر :"وقد أوجزت بهذا الكتاب من سياسة المُلك، ما أحكم المتقدمون قواعده، فإن لكل ملة سيرة، ولكل زمان سريرة، فلم يُغن ما سلف عن مؤتنف من الشريعة وعهودها، ومن السياسة معهودها، ليكون للدين موافقاً وللدنيا مطابقاً"(١).

ويذكر في كتاب أدب الدنيا والدين :"قال بعض الحكماء، الأدب أدبان، أدب شريعة وأدب سياسة، فأدب الشريعة ما أدى الغرض وأدب السياسة، ما عمر الأرض، وكلاهما يرجع إلى العدل الذي به سلامة السلطان، وعمارة البلدان لأن من ترك الغرض فقد ظلم نفسه، ومن خرب الأرض فقد ظلم غيره"(٢).

ويتطرق الماوردي أثناء مناقشاته السياسية في كتاباته ، إلى مبادئه التي استفاد منها، وهو يقول في كتابه نصيحة الملوك "على أنا لا ننفرد في كتابنا بآرائنا، ولا نعتمد في شيء نقوله على هوانا دون أن نحتج لما نقول فيه، ونذكره بقول الله عز وجل المُتنزل في كتابه، وأقاويل الرسول (ص) المروية في سُنته وآثاره، ثم سير الملوك الأولين، والأئمة الماضين والخلفاء الراشدين، والحكماء المتقدمين في الأمم الخالية، والأيام الماضية، إذ كان هؤلاء أولى بالتقليد فيما قالوا الاتباع فيما نسبوا والاقتداء بهم(٣).

وعندما يناقش الماوردي، مسألة السلطة في كتاباته السياسية، يرى أن الملك منحة إلهية، يذكر في نصيحة الملوك "أن الله جعل الملوك خلفاء في بلاده"(٤)، وبالتالي يكون الملك مسؤولاً أمام الله فقط، الذي يعتبر الوحيد الذي له حق محاسبته الملك، وهو يذكر في هذا المجال في كتابه تسهيل النظر :"فليس أحد أجدر بالحذر والإشفاق، وأولى بالنصب والاجتهاد، ممن تقلد أمور الرعية، لأنها أمانة الله التي أمنه عليها، ورعيته التي استرعاه فيها واستخلفهُ على

١) الماوردي، تسهيل النظر ص٩٧-٩٨

٢) الماوردي، أدب الدنيا ص١٠٧

٣) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٤٦

٤) المصدر نفسه، ص٧٤

أمورها، وهو تعالى وليّ السؤال عنها"[١]، وعلى الرعية في المقابل "طاعة الملك، والانقياد لحكمه، وان يمتثلوا لأمره ونهيه"[٢].

لا يذكر الماوردي، طيلة صفحات كتابه الأحكام السلطانية، شيئاً من الأسماء الفارسية المتداولة في كتبه السياسية الأخرى، بل يذهب إلى عرض نظرية أهل السنة في الإمامة، وهي ليست آراء نظرية مستقاة من القرآن والحديث بل تستند إلى تفسير المصدرين، وإرث فترة الراشدين، بضوء التطورات السياسية، بالاستناد إلى مبدأ حجية الإجماع، وقد رجع إلى فقهاء المذاهب الأربعة، إضافة للتنزيل ، وكذا على العرف مع الأحكام السلطانية[٣].

ويتمثل منهج الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية في التعامل مع القضايا السياسية، معتمداً على أصول الفقه، ومصادر التشريع، وهي القرآن والإجماع والقياس، وعندما يلجأ الماوردي لتبني عمل سياسي سابق معتمداً على تجربة الأمة عبر تاريخها، وذلك ليبني عليه تصوراً سياسياً لتأسيس موقف شرعي ليصبح قاعدة سياسية.

ويلجأ الماوردي الاحتكام إلى العرف، حينما يبحث في تراتيب سياسية، فمثلاً عندما يتحدث عن الولاية عموماً وولاية الاستبداد خصوصاً كأمر واقع يذكر :"وإذا قلّد الوزارة لم يكن فيها عزل لهذا الأمير لأنه إذا اجتمع عموم التقليد وخصوصية في الولايات السلطانية، كان عموم التقليد محمولاً في العرف على مراعاة الأخص وتصفحه"[٤].

وكتاب الأحكام السلطانية، موضوع من أجل تجديد الصورة التاريخية للخلافة، وخطوة أولى لإرجاع سلطة الخليفة، وعرض شرعي لحقوقها المهملة[٥]، وتأتي محاولة الماوردي في الدفاع عن مؤسسة الخلافة، وذلك لأنها الشكل التاريخي والوحيد للسلطة في الإسلام في نظر

---

١) الماوردي، تسهيل النظر، ص٩٨
٢) المصدر نفسه، ص٩٨
٣) الدوري، عبد العزيز، الديمقراطية في فلسفة الحكم، ص٦٦
٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٤
٥) الدوري، عبد العزيز، النظم السياسية، ص٧٢

الفقيه، وهي قائمة على الإجماع المتوارث، يقول الماوردي :"فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة"[١]، لذلك "لزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني"[٢].

وإذا كان الماوردي، يذهب في كتاباته الأخرى، إلى أن الملك منحة إلهية، نراه في الأحكام السلطانية، يحدد الآراء النظرية للخلافة، من حيث الاختيار، وطريقة وجوب الإمامة، وطريق التولية، والحديث عن أهل الحل والعقد، والأمور الموجبة للعزل، من خلال اعتبار كل ذلك مفاهيم إسلامية يجب اتباعها في الخلافة[٣].

إن اعتماد الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية، على ممارسات الخلفاء الراشدين والتجربة الإسلامية عبر تاريخها، على اعتبار أنها فعل سياسي يمكن تبنيه، جعلت الجويني ينفي التأسيس على عمل السابقين دون دراية ببواعث أفعالهم ومحدداتها، ويعلن الجويني، بطريقة ضمنية عدم جدوى الكتابات السياسية الفقهية والكلامية لمحدودية الاستفادة من مثل هذه الكتابات، على حد تعبيره "مجرد قول في الإمامة وما يليق بها"[٤] أي أنها مجرد تفكير فيما ينبغي أن يكون، لا تعالج الواقع السياسي المعاش، وهو يذكر :"أن تصنيف الماضيين وتأليف المنقرضين مشحون بهذه الفنون (النظرية المحضة) ومعظم المتلقبين بالتصنيف في هذا الزمن السخيف، يكتفون بتبويب أبواب وترتيب كتاب، متضمنة كلام من مضى وعلوم من تصرّم وانقضى"[٥].

وينتقد الجويني اعتماد الماوردي، للإمامة على أنها قائمة على الإجماع، فهو يرى أن "الإجماع في نفسه ليس حجة"[٦] إذ يستحيل في الإسلام تفويض سلطة الأمر لشخص أو أشخاص، مهما علت منزلتهم أو كثر عددهم، دون أن يكون سندهم قواطع شرعية، لأن الإجماع ليس في مجرد قول المجتمعين، ولكنه في مستندهم الشرعي، الذي هو وحده مصدر القطع في الإسلام.

---

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣

٢) المصدر نفسه، ص٣

٣) المصدر نفسه، ص٥-٢١

٤) الجويني، غياث الأمم، ص١٠٤-١٠٥

٥) المصدر نفسه، ص١٠٥

٦) المصدر نفسه، ص١٥٣

فإذا كان الماوردي، بخصوص عدد "أهل الحل والعقد ممن توكل إليهم مهمة تعيين الإمام، قد اقتصر على إيراد الاختلاف حول ذلك العدد وترك الموضوع مطروحاً بأقيسته الفقهية[١]، فان الجويني حرص بصدد هذا المسألة أن يوضح أن "هذه المذاهب لا أصل لها من مأخذ الإمامة..."وان طرق احتجاجها وأقيستها "من اضعف طرق الأشباه" وهي أدون فنون القياس في الشرع" وان العبرة في الشوكة لا بالعدد، وكما قد تتحقق الشوكة بالعدد الكبير، قد تتحقق بالواحد، وقد يغني فيها الواحد حيث لا يفيد الكثير[٢].

لهذا انتقد الجويني كتاب الماوردي الأحكام السلطانية، بقوله :"والعجب ممن صنف المترجم بالأحكام السلطانية، حيث يذكر جملاً في أحكام الإمامة، في صدر الكتاب واقتصر على نقل المذاهب، ولم يقرن المختار منها بحجاج وإيضاح منهاج"[٣].

ويتحدث ابن خلدون عن مكانة الأحكام السلطانية قائلاً :"إلا أن كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر لا بما يخصها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا ...تفصيل أحكامها الشرعية مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية، مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره من أعلام الفقهاء، فإن أردت استيفاءها فعليك بمطالعتها هناك"[٤].

ومما يتصل بمؤلفات الماوردي، ما يورده ابن خلكان في ترجمته له، يقول ابن خلكان "وقيل انه لم يظهر من تصانيفه في حياته شيئاً، وإنما جمعها كلها في موضع فلما دنت وفاته قال لشخص يثق به :الكتب التي في المكان الفلاني كلها من تصنيفي، وإنما لم أظهرها لآني لم أجد نية خالصة لله تعالى لم يشبها كدر، فإن عانيت الموت، ووقعت في النزع، فاجعل يدك في يدي، فإن قبضت عليها وعصرتها فأعلم أنه لم يقبل مني شيء منها، فأعمد إلى الكتب وألقها في دجلة ليلاً، وأن بسطت يدي ولم أقبض على يدك فاعلم أنها قبلت، وأني قد ظفرت بما كنت أرجوه

---

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٧

٢) الجويني، غياث الأمم، ص٥٤

٣) المصدر نفسه، ص١٠٥

٤) ابن خلدون، المقدمة، م١ ص١٨٩

النية الخالصة، قال ذلك الشخص: فلما قارب الموت وضعت يدي في يده فبسطها ولـم يقـبض على يدي، فعلمت أنها علامة للقبول فأظهرت كتبه بعده..."[١]، ويبدو أن ابـن خيـرون تلميـذ الماوردي. أخذ القصة مأخذ الجد فتصدى للرد عليها قائلاً :"لعل هذا بالنسبة للحاوي، وألا فقـد رأيت من مصنفاته عدة كثيرة وعليه خطه، ومنها ما أكملت قراءته عليه في حياته..."[٢].

ج. علاقته بالسلطة

عاش الماوردي(٣٦٤هـ-٤٥٠هـ/٩٧٤م-١٠٥٨م) في فترة شهدت أحداثاً مهمة، تمثلت بسيطرة البويهيين على مقاليد السلطة في بغداد حاضرة الخلافة العباسية، ولكنهم أبقـوا علـى الخلافة غطاءً شرعياً لاستحواذهم على السلطة[٣]، وخلال فترة حياته الطويلة، نـال المـاوردي شهرة عند المؤرخين ، كأحد الفقهاء المقربين لدى السلطان، لأنه كـان موضـع ثقـة جميـع الأطراف السياسية الحاكمة في حاضرة الخلافة العباسية، سـواء مـن الخليفـة ، أو الأمـراء البويهيين، ويذكر السبكي :"كان رجلا جليلاً ، عظيم القدر، متقدماً عند السلطان"[٤]، يقول عنـه السيوطي :"كان حافظاً للمذهب، عظيم القدر، متقدماً عند السلطان"[٥].

كانت صلة الماوردي بالخلافة العباسية جيدة وكان من المقربين لديهم، والإشارة الوحيـدة لعلاقة الماوردي بالخليفة القادر بالله(٣٨١هـ/٤٢٢هـ-٩٩١م/١٠٣١م) هي ملاحظـة وردت عند ياقوت الحموي، مفادها أن الخليفة القادر طلب أن يتولى واحد من كبار الفقهـاء في كل من المدارس الفقهية الأربعة كتابة مختصرة في الفقه، ووقع اختياره على الماوردي لتمثيل المدرسة الشافعية وعليه صنف الماوردي له "الإقناع" فهنأه الخليفة القادر عليه وقال له :" حفظ الله عليك دينك كما حفظت علينا ديننا"[٦].

---

١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣ ص٢٨٢- ٢٨٣

٢) السبكي، طبقات الشافعية، ج٥ ص٢٦٩

٣) كاهن، تاريخ العرب، ص١٦٩

٤) السبكي، طبقات الشافعية، ج٥ ص٢٦٨

٥) السيوطي، طبقات المفسرين، ص٢٥

٦) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥ ص٢٦٧

وبالإضافة إلى شغل عدة مناصب قضائية، غالباً ما قام الماوردي بمهمة مبعوث الخليفة إلى العديد من الأمراء البويهيين الذين كانوا الحكام الفعليين للدولة العباسية متناثرة الأطراف، وفي سنة ٤٢٢هـ/١٠٣٠م وبعد أن خلف القائم بأمر الله(٤٢٤هـ/٤٦٧هـ-١٠٣١م/١٠٧٥م) والده القادر، كان الماوردي رسوله إلى الأمير البويهي أبي كاليجار (٤٣٥هـ/٤٤٠هـ-١٠٤٣م/١٠٤٨م) في الأهواز ليأخذ البيعة منه ويرتب أمر الخطبة للخليفة في البلاد[١]، ونجحت مهمة الماوردي، وقد طلب الأمير البويهي أبو كاليجار أن يخلع عليه الخليفة لقب "السلطان المعظم مالك الأمم" إلا أن الخليفة رفض ذلك على لسان رسوله الماوردي، الذي تمكن من إقناع الأمير بأن لقباً كهذا لا يليق بغير الخليفة، وبعد مداولات أمر الخليفة أن يلقبه بـ"مالك الدولة" بعد أن يقدم الهدايا للخليفة[٢].

إضافة إلى ثقة الخليفة فقد كان الماوردي موضع ثقة أمراء بني بويه، فقد اختير سفيراً بين رجالات الدولة في بغداد، يقول ياقوت الحموي :"إن ملوك بني بويه كانوا يرسلونه في التوسطات بينهم وبين من يناؤهم، ويرتضون بوساطته، ويثقون بتقريراته"[٣]، ورغم كونه داعماً قوياً لقضية الخلافة، فقد كان في الوقت نفسه متمتعاً بثقة جلال الدولة، الأمير البويهي أيضاً، إذ حدث في سنة ٤٢٧هـ/١٠٣٥م) أن تمرد الجيش على جلال الدولة، محاولاً إخراجه من بغداد، وكان الماوردي واحداً من ثلاثة فقهاء كبار[٤] جاءوا إلى مقر جلال الدولة، حيث طلبت نصيحتهم حول ما يجب أن يكون عليه العمل، وقد أخذ بنصيحتهم[٥].

وفي سنة ٤٢٨هـ/١٠٣٦م كان الماوردي أحد الوسطاء الذين أنجزوا صلحاً بين الأميرين جلال الدولة البويهي وأبن أخيه أبو كاليجار، أما سبب العداء بين الأميرين البويهيين، فقد كان

---

١) ابن الأثير، الكامل، ج٧ ص٤٤٢، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج١ ص٣٢٩

٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص٢٢٥

٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥ ص٢٦٨

٤) الفقهيان الآخران كانا الزينبي، نقيب العباسين والمرتضى، نقيب العلويين

٥) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص٢٢٤، ابن الأثير، الكامل، ج٧ ص٤٤٥

بالإضافة إلى أن أبو كاليجار اخترق حدود أقليم جلال الدولة في العراق، إلا انه كان ثمة فريق قوي في جيش جلال الدولة في بغداد يفضّل قيادة أبي كاليجار على قلـــة كفـــاءة جـــلال الدولة[١].

وفي سنة ٤٣٤هـ/١٠٩٢م أُرسل الماوردي من قبل الخليفة للاحتجاج لدى جلال الدولة على جبايته الجوالي التي كانت تُجبى عادة للخليفة، واعترف جلال الدولة للماوردي أن طاعـــة الخليفة ضرورية، لكنه اعتذر بسبب حالة الإفلاس التي يمر بها ومتطلبات الجيش التي لا تكـــاد تتوقف[٢].

كانت المهمة الأخيرة التي أداها الماوردي سنة ٤٣٥هـ/١٠٤٣م عندما أُوفـــد للـــسلطان السلجوقي طغرلبك، وقد اختلف سبب الإيفاد عند كل من ابن الجوزي وابن الأثير، فالأول يرى إنه كان لإبلاغ طغرلبك استياء الخليفة من تصرفه وحضه على تحســـين معاملة الرعية[٣]، أما ابن الأثير، فيرى أن الماوردي جاء ليقرر قواعد الصلح بين السلطان السلجوقي طغرلبك والملك الرحيم أبي كاليجار[٤]، لكنهما اتفقا على حسن استقبال طغرلبك للماوردي، إذ تلقاه على أربعـــة فراسخ إجلالاً لرسالة الخليفة، ثم عاد الماوردي بعد قرابة ستة أشهر إلى بغـــداد بعـــد انتهـــاء مهمته[٥]، ولا تشير المدوّنات التاريخية الأساســـية لهذه الحقبة إلى أي نشاط سياسي للمـــاوردي بعد سنة ٤٣٦هـ/١٠٤٤م، إلا أن ذلك لم يمنعه من الاحتفاظ بمنزلته المقرّبـــة مـــن منـــصب الخلافة، حيث يذكر ابن الجوزي أن الماوردي حـــضر حفـــل زواج الخليفـــة القـــائم ســـــنة ٤٤٨هـ/١٠٥٦م على ابنة أخ طغرلبك، كما انه كان أحد الشهود الذين وقعوا على وثيقة الزواج السلطانية[٦]، وقد توفي الماوردي سنة ٤٥٠هـ/١٠٥٨م أي بعد ثـــلاث ســـنوات مـــن دخـــول السلطان السلجوقي طغرلبك بغداد[٧].

---

١)ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص٢٨٩

٢) ابن الأثير، الكامل، ج٨ ص٧٨، القلقشندي، مآثر الإنافة، ج١ ص٣٣٦

٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص٨٩، البنداري، تاريخ، ص٢٨

٤) ابن الأثير، ج٨ ص٨٦، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢ ص٥٥

٥) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٥ ص٩٠، ابن الأثير، الكامل، ج٨ ص٨٦

٦) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٦ ص٤

٧) المصدر نفسه، ج١٥ ص٣٤

الفصل الثالث

"الماوردي وكتاب نصيحة الملوك"

١. الماوردي

أ.حياته ونشأته وعنايته بطلب العلم

ب.آثاره (مؤلفاته)

ج.علاقته مع السلطة

٢. فكره السياسي

٣. التعريف بكتاب نصيحة الملوك

٢. فكره السياسي

يلجأ الماوردي في محاولة منه لتشخيص النظام السياسي، بتمييزه بين تأسيس الدين، وتأسيس القوة[١]، وهو عندما اعترف بتأسيس القوة كان ماثلاً في ذهنه النفوذ البويهي، الذي عاصره في شبابه، وفي أواسط حياته عندما شهد قوته ثم ضعفه وانحطاطهم وما رافق ذلك من اضطرابات ومواجهات، ثم انهياره على يد السلطان السلجوقي، وفي هذه الظروف المتقلبة عمد الماوردي إلى كتاباته السياسية في محاولة منه لتحديد أسس النظام السياسي ونظام الحكم وركيزة العمل والسلوك العام في ظل سلطة مزدوجة، يُمثلها الخليفة من جانب والأمير البويهي من جانب أخر.

ومن خلال حديث الماوردي عن أنواع تأسيس المُلك، يظهر مدى إدراكه لحقيقة تدهور منصب الخلافة العباسية، وفي نفس الوقت لا يخفى أن التسويغ الشرعي لهذه القضية كان قد أصبح ضرورياً، ولكنه لم يكن في صالح الخليفة العباسي، بقدر ما هو في صالح الأمير البويهي، وممارستهم للسلطة الفعلية في بغداد[٢].

ينطلق الماوردي في بناء فكره السياسي، من خلال تحديد القاعدة الأساسية التي تتبنى عليها الدنيا، إذ يذكر :"فالدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعاً في انتظامها وسلامتها...فالدين من أقوى القواعد في صلاح الدنيا وهو الفرد الأوحد في صلاح الآخرة، وما كان به صلاح الدنيا والآخرة، فحقيق بالعاقل أن يكون به متمسكاً وعليه محافظاً"[٣]، وبعد أن يحدد الماوردي القاعدة الأساسية التي تتبني عليها الدنيا، يبين أهمية السلطة، ودورها في الدنيا وذلك "لأن في طباع الناس من حب المغالبة على ما آثروه، والقهر لمن عاندوه، ما لا ينكفون عنه إلا بمانع قوي ورادع مليّ...وهذه العلة المانعة من الظلم لا تخلو من أحد أربعة أشياء إما عقل زاجر أو دين حاجز أو سلطان رادع أو عجز صاد، فإذا تأملتها لم تجد خامساً يقترن بها، ورهبة السلطان أبلغها، لأن العقل والدين، ربما كانا مضعوفين، أو بدواعي الهوى

---

١) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٠٣

٢) البغدادي، أحمد،(١٩٨٤م). الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي، مؤسسة الشراع للنشر والتوزيع، ط١ ، ص٦٧

٣) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص١٠٧

مغلوبين، فتكون رهبة السلطان أشد زجراً وأقوى ردعاً"[١].

وفي سعي الماوردي لتنظيم العلاقة بين الرعية والمَلك، يوضح صورة الملك الأمثل، "فليس أحد أجدر بالحذر والإشفاق، وأولى بالنصب والاجتهاد ممن تقلد أمور الرعية، لأنها أمانة الله التي أمنه عليها، ورعيته التي استرعاه فيها واستخلفه على أمورها"[٢]، ويُبيّن ما يجب أن يكون عليه الملك من الصفات الحميدة وذلك لأن "صلاح جماعتهم بصلاحه، وفساد أمورهم بفساده، لأنه قلبٌ وهم أطراف، وقطب وهم أكناف"[٣]،وهو يُبيّن أن أفضل الولاة :من حرس بولايته الدين...وربما أهمل بعض الملوك الدين، وعول في أموره على قوته، وكثرة أجناده، وليس يعلم أن أجناده إذا لم يعتقدوا وجوب طاعته في الدين كانوا أضرّ عليه من كل ضد مُباين"[٤].

ومن خلال مكانة الملك، الذي هو محور الاهتمام، يجعل الماوردي الوزير في مكانة متوسطة بين الملك والرعية، "وأنت أيها الوزير– أمدك الله بتوفيقه– سائس مسوس، تقوم بسياسة رعيتك، وتنقاد لطاعة سلطانك"[٥]، ويُبيّن للوزير ما يجب أن يكون عليه، فيقول مخاطباً الوزير :"وللدين سلطان قد انقادت إليه أمانته، واستقرت عليه دعامته، فاجعله ظهيراً لك في أمورك، وعوناً لك في تدبيرك، تجد من القلوب خشوعاً، ومن النفوس خضوعاً، فما اعتزت مملكة إليه إلا صالت، ولا تحققت بشعاره إلا طالت"[٦]، ويجعل الوزارة على ضربين، وهي وزارة التفويض، وحدد مهامها بالاستيلاء على التدبير، والعقد والحل، والتقليد والعزل[٧]، ووزارة التنفيذ، ووظيفتها :"السفارة بين الملك وأهل مملكته، لأن الملك معظم بالحجاب، مصون عن المباشرة بالخطاب[٨]، وأن يمد الملك برأيه ومشورته، فإن الملك مع

---

١) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص١٠٨

٢) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٩٨

٣) المصدر نفسه، ص١٩٨– ١٩٩

٤) المصدر نفسه، ص١٩٩

٥) الماوردي، قوانين الوزارة وسياسة الملك، ص١٢٢

٦) المصدر نفسه، ص١١٩

٧) المصدر نفسه، ص١٣٩

٨) المصدر نفسه، ص٢٠٠

جـــزالة رأيه وصحة رويته محجوب عن مباشرة الأمور[١]، وان يكون عيناً للملك ناظرة، وأذناً سامعة[٢].

ويتجة الماوردي بعد ذلك إلى الحديث عن الاجتماع البشري،" إذ أن الإنسان مطبوع إلـــى الافتقار إلى جنسه"[٣] ، وتأتي حاجة الإنسان للإنسان، لأن"الإنسان ماس الحاجة، ظاهر العجـــز، وجعل لنيل حاجته أسباباً، ولدفع عجزه حيلاً دّالة عليها بالعقل، وأرشده إليها بالفطنة"[٤]، وهـــو يرى أن الاختلاف والتباين بين الناس في الدنيا، يعود إلى سنة الله في خلقه،"واعلم أن الدنيا لـــم تكن قط لجميع أهلها مسعدة، ولا عن كافة ذويها معرضـــة، لأن إعراضـــها عـــــن جمـــيعهم عطب،وإسعادها لكافتهم فساد"[٥]، إذ لو تساوى الجميع لم يكن بمقدور الإنسان الاستعانة بغيـــره" إذا تباينوا واختلفوا، صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة"[٦]، ويذهب إلـــى أن صـــلاح الدنيا، يكون بانتظام أحوالها، وأن ما يؤدي إلى صلاحها ست قواعد"دين متبع، وسلطان قـــاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح"[٧]، ثم يذهب إلى أن الاخـــتلاف والتفـــاوت يجب أن يحكمه العدل" لأن العدل من إحدى قواعد الدنيا التي لا انتظام لها إلا به، ولا صـــلاح فيها إلا معه، ووجب أن يبدأ بعدل الإنسان في نفسه، ثم بعدله في غيره"[٨].

وقد استطاع الماوردي أن يربط في تفكيـــــره الـــسياسي بـــين الفوضـــى الـــسياسية، المتجســـدة في صورة الخلافة العباسية الضعيفة، وبين الواقع السياسي، وبقـــدر ما كان مـــاثلاً في ذهن الماوردي حالة الضعف والقهـــر، التي آلت إليها الخلافة العباسية فـــي علاقتهـــا مـــع الأمراء البويهيين، كان ماثلاً في ذهنه أيضاً، وجود قـــوة سُـــنية أخـــرى متمثلـــة بـــالغزنويين والسلاجقة في مشرق العالم الإسلامي، يمكن للخليفة الاستنجاد بها لمواجهة الأمراء البـــويهيين، ولم يقم الغـــزنوين بهذا الدور، بسبب الضعف الذي لحق بهم إثـــر هزيمتهم أمام السلاجقة في

---

١) الماوردي، قوانين الوزارة، ص٢٠٤

٢) المصدر نفسه، ص٢٠٥

٣) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص ١١٣-١١٤

٤) المصدر نفسه، ص ١١٤

٥) المصدر نفسه، ص١٢٠

٦) المصدر نفسه، ص١٢٠

٧) المصدر نفسه، ص ١٢١

٨) المصدر نفسه، ص١٢٢

معركة داندنقان سنة (٤٣١هـ/١٠٣٩م)[١]، ويبدو أن القوة السُنية الماثلة في ذهن الماوردي،هي قوة السلاجقة، حيث اختير الماوردي سفيراً بين الخليفة القائم وسلاطين السلاجقة سنة (٤٣٥هـ/١٠٤٣م).

أما المرتكزات الأساسية التي اعتمد عليها الماوردي في صياغة أفكاره من أجل إحياء رسوم دار الخلافة، فتقوم على التأكيد على شرعية مؤسسة الخلافة، وهو يقول :"أما بعد فإن الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة، وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة..."[٢]، إذ أن الخلافة هي الأساس الذي تقوم عليه السلطة الموحدة، فلا يمكن أن توجد في دار الإسلام إلا خلافة واحدة، وهو يقول في هذا المجال :"وإذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لا يجوز للأمة إمامان في وقت واحد وإن شذ قوم فجوزه"[٣]، وفي موضع آخر يتابع فيقول :" إن الإمامة لا يجوز الاشتراك فيها والقرعة لا مدخل لها"[٤]، والماوردي يرى أن الإمامة "موضوعة لخلافة النبي في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع"[٥]، وهو يرى ضرورة وجود السلطة الحاكمة، إذ يرى الماوردي "إنه لولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين وهمجاً مضاعين"[٦].

وبعد أن يُبيّن الماوردي أهمية الإمامة، يلزم الماوردي الإمام بعشرة واجبات تجاه البلاد والعباد تتمثل بـ"حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، وإقامة الحدود، وتحصين الثغور، وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، وجباية الفيء والصدقات، وتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال، واستكفاء الأمناء وتقليد النصحاء في ما يفوض إليهم من الأعمال،

---

١) ابن الأثير، الكامل ج٨ ص٨٦، الراوندي، راحة الصدور ص١٥٦، البنداري، تاريخ دولة آل سلجوق، ص٦،٨ /جـب، نظرية الماوردي في الخلافة، ضمن دراسات، ص٢١٣- ٢١٤، الدوري، عبد العزيز، النظم ص٨٣

٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣

٣) المصدر نفسه، ص٩

٤) المصدر نفسه، ص٩

٥) المصدر نفسه، ص٥

٦) المصدر نفسه، ص٥

وحماية البيضة والذب عن الحريم، والواجب العاشر هو أن يباشر الخليفة بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال"[١]، ومن خلال الواجب العاشر المتعلق بمباشرة الخليفة الأمور بنفسه، يريد من خلال ذلك الماوردي التأكيد على مهام الإمام رغم ما يعانيه من سلب سلطته في الواقع، ويرى هاملتون جب[٢] أن التأكيد على مثل هذه الواجبات الإدارية يأتي رداً على كل من ينظر إلى الخلافة على إنها وظيفة دينية أو قضائية، وإن كتاب الأحكام السلطانية يتناول بالتفصيل مثل هذه الواجبات.

فالخلافة هي الأساس الشرعي للدولة برأيه، ويربط بين سلطتها المركزية وبين مختلف الولايات التي يُشّرع لها في كتابه والتي هي نيابات عن الخليفة، حيث يقول في ذلك :"وإذا تمهد ما وضعناه من أحكام الإمامة، وعموم نظرها في مصالح الملة وتدبير الأمة، فإذا تم عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولايات خلافته أربع أقسام: من تكون ولاياته عامة في الأعمال العامة، ومن تكون ولاياته عامة في أعمال الخاصة، والقسم الثالث من تكون ولاياته خاصة في الأعمال العامة، والقسم الرابع من تكون ولاياته خاصة في الأعمال الخاصة"[٣]، ويُبيّن الماوردي أن انعقاد مثل هذه الولايات لا يكون صحيحاً إلا إذا كان ذلك صادراً عن الخليفة بصيغة عقدية تتوافر على ما تتوافر عليه العقود من الشروط والبنود، ومحاولته تقسيم الولايات إلى عامة وخاصة هو معرفته بالانحلال الذي تعيشه الخلافة، ومن ثم فان المحاولة تهدف إلى إرجاع التعدد والانفصال في الخلافة إلى سلطة الإمام.

إن منصب الإمامة هو الأساس الذي يتمحور حوله فكر الماوردي السياسي وأساس كتابه الأحكام السلطانية، كما انه المصدر الوحيد الذي تصدر عنه الوظائف الإدارية– أو كما يسميها الماوردي– بالولايات، ويتحدث الماوردي عن هذه الولايات ويبدأ بالوزارة ،وتأتي من حيث الأهمية بعد منصب الإمامة، وهي كما حددها الماوردي إمارة عامة في الأعمال العامة، إذ يُستناب الوزير في جميع الأمور من غير تخصص[٤]، والوزارة عند الماوردي على ضربين:

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص١٥– ١٦

٢) جب، نظرية الماوردي في الخلافة، ضمن كتاب دراسات، ص٢٠٨

٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢١

٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٥

وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ، ووزارة التفويض عند الماوردي :"هو أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وامضائها على اجتهاده"[١]، وذلك "لأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جمعيه إلا باستنابه"[٢]، ووزير التفويض له من السلطة ما يستطيع أن يصدر أحكاماً على وفق اجتهاده فيما يخص توجيه الشريعة، وله حق التقليد والعزل والتولية، كما له أن ينظر في المظالم، ويستنيب فيها، إلى الحد الذي يمكن معه القول بصفة عامة "كل ما صح من الإمام صح من الوزير"[٣]، ولم يُستثنى من ذلك إلا ثلاثة أمور: أحدهما أن للإمام أن يعهد إلى من يرى وليس ذلك للوزير، وثانيهما للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة، والثالث للإمام حق عزل من قلده الوزير، ولا يجوز العكس[٤]، ويظهر من حديث الماوردي عن صلاحيات وزير التفويض أنها تكاد تكون مُطلقة، والماوردي -والحال تلك- يعي جيداً في ظل ضعف الخلافة أيام البويهيين عجز الخليفة وعدم قدرته على أن يكون الرئيس في اتخاذ القرار، وأن مسألة التفويض للوزير، تعني أن لهذا الوزير من القوة والصلاحيات ما يستغل الخليفة حد الاستبداد بالسلطة، لذلك تدارك الماوردي هذه النقطة واشترط في عموم التفويض شرطين للفصل بين الإمامة والوزارة هما: أن يلزم الوزير بمطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير، وما أنفذه من ولاية وتقليد، لئلا يصير بالاستبداد كالإمام، والشرط الثاني أن يتصفح الإمام أفعال الوزير، وتدبيره الأمور، ليقر منها ما وافق الصواب، ويستدرك ما خالفه لأن تدبير الأمة إليه موكول، وعلى اجتهاده محمول"[٥].

أما وزارة التنفيذ- فحسب الماوردي- أن حكمها أضعف، وشروطها أقل مما هي عليه في وزارة التفويض، ويعود ذلك إلى أن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره ويرى الماوردي، أن وزير التنفيذ، وسيط بين الخليفة والرعايا والولاة[٦].

---

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٢٢

٢) المصدر نفسه، ص٢٢

٣) المصدر نفسه، ص٢٥

٤) المصدر نفسه، ص٢٥

٥) المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٥

٦) المصدر نفسه ص،٢٥-٢٦

ومن خلال معالجة الماوردي لموضوع الوزارة، يظهر وكأنه أراد أن يمهد الطريق لإسباغ الشرعية على ما أسماه بإمارة الإستيلاء، فقد تعامل مع وزارة التفويض استسلام من المركز – الخليفة–وعندما شاعت ظاهرة استيلاء أمراء الولايات، الأطراف بالسلطة تغلباً وغصباً وجد في وزارة التفويض منفذاً للخليفة في تفويض المستبد في تدبير إمارته وسياستها، من خلال القياس عليها، لأنه إذا صح تفويض الوزارة، وهي ولاية عامة في أعمال عامة، جاز تفويض الإمارة، وهي ولاية عامة في أعمال خاصة، وبهذا استخدم الماوردي تفويض الوزارة تمهيداً للقول بتفويض الإمارة[١].

يذكر الماوردي :"وإذا قلد الخليفة أميراً على إقليم أو بلد كانت إمارته على ضربين: عامة وخاصة، فأما العامة فعلى ضربين، إمارة استكفاء تعقد عن اختيار وإمارة استيلاء تعقد عن اضطرار"[٢].

أ.إمارة استكفاء: وهي التي تنعقد باختيار من الخليفة، وتشمل على عمل محدود، ونظر معهود، والتقليد فيها أن يفوض الخليفة إمارة بلد أو إقليم إلى الشخص الذي يكون كفؤاً لأداء هذه الولاية[٣].

ومن بين شروط الأمير أن يكون متصفاً بالعقل والتقوى والشجاعة والتجربة ومعرفة الأمور وحسن التدبير والإصلاح، وتقترب واجبات أمير الاستكفاء من واجبات الإمام، إذ تشمل تدبير الجيش، والنظر في الأحكام، وتقليد القضاة والحكام، وحماية الدين وحفظه من التغيير والتبديل، والذب عن الحريم، وإقامة الحدود في حق الله، وحقوق الآدميين، وإمامة الناس في الجمع والجماعات، وتسيير الحجج، وجهاد من يليه إذا كان إقليمية متاخماً للعدو وقسمة غنائمهم[٤].

١) سلمان، محمود محمد،(٢٠٠١م). الماوردي والاجتماع السياسي "دراسة سوسيولوجية–سياسة تحليلية، بيت الحكمة–بغداد ط١ ص٣١١-٣١٢

٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٠

٣) المصدر نفسه، ص٣١

٤) المصدر نفسه، ص٣٢

ب.إمارة الاستيلاء: وهي الإمارة التي تعقد عن اضطرار، لأنها خروج عن التقليد المطلق، فهي "أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفرض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين، فإضفاء الشرعية عليه "فيه من حفظ القوانين الشرعية، وحراسة الأحكام الدينية، ما لا يجوز أن يترك مختلاً مدخولاً، ولا فاسداً معلولاً"[١].

وإمارة الإستيلاء تفويض من الخليفة للأمير، والأمير يبايع الخليفة على الطاعة وتطبيق الشريعة، ويتعهد الأمير "بحفظ الإمامة في خلافة النبوة، وتدبير الملة، ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها وينتفي بها إثم المبينة له، واجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ليكون للمسلمين يدّ على من سواهم، وأن تكون عقود الولايات الدينية جائزة، والأحكام والأقضية فيها نافذة لا تبطل بفساد عقودها، ولا تسقط بخلل عهودها، وأن يكون إستيفاء الأموال الشرعية بحق وقائمة على مستحق...وأن يكون في حفظ الدين ورعاً عن محارم الله يأمر بحقه أن أطيع، ويدعو إلى طاعته إن عصى"[٢].

في الأوضاع الطبيعية يكون الأصل في تقليد الإمارة الاختيار، وإمارة الإستيلاء تخرج عن طبيعة التقليد، بالعهد بين الخليفة والأمير إلى استبداد بالنظر، وهو من قبيل الاستقلال بالسيادة، فإمارة الاستكفاء(تنعقد) وإمارة الإستيلاء(تقلد) بإذن" وبالإذن له يكون نافذ التصرف في حقوق الملة، وأحكام الأمة"[٣] ، ومصطلح "التقليد بإذن" يوضح طبيعة العلاقة بين الخليفة وأمير الاستيلاء، وتتحول هذه العلاقة إلى نفوذ مباشر للأمير المستبد، ونفوذ ديني للإمام، فيقر الأمير بطاعة الخليفة، فيما يصلح الدين ويثبته، ويعترف الخليفة بنفوذ الأمير بالسياسة والتدبير[٤].

وهذه التنازلات التي قدمها الماوردي هنا تنطلق من إدراكه للمشكلات والتطورات، لذلك فهو مضطر لوضع تسويات في ضوء الأوضاع المستجدة[٥]، ومن هنا انتقد دارسوه هذه

---

١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص٣٣- ٣٤

٢) المصدر نفسه، ص٣٤

٣) المصدر نفسه، ص٣٤

٤) المصدر نفسه، ص٣٣-٣٤

٥) شلق، الفضل، الفقيه والدولة، ص١٠٦

التسويات، فهناك من يصفه بأنه شد حبل الشرع حتى أوشك أن ينقطع[١]، وانه اجتث أصول الشرع كله، فالضرورة والإضطرار، قد يكون حقاً قاعدتين معتبرتين، ولكنهما لا يكونان كذلك إلا عندما لا يستدعيان لتسويغ إغفال الشرع[٢].

والماوردي في تنظيره لإمارة الإستيلاء، لا يقدم حلولاً نظرية، ولكنه تصدى هنا لأمر سبق وأن أغفله الفقهاء الذين سبقوه، فهو لم يكتف بإيجاد تعليل فقهي للواقع التاريخي الذي آلت إليه الخلافة العباسية في علاقتها مع الأمراء المتغلبين، لكنه اهتم كذلك بوضع صياغة نظرية، لما قد يعمل به في المستقبل القريب، ولما كان إرجاع الخلافة إلى سابق عهدها غير ممكن، صار يهمه تنظيم العلاقة في الحاضر والمستقبل بين الخليفة والأمراء السُنة المستقلين، من أمثال محمود الغزنوي أو السلاجقة[٣].

---

١) بنسعيد، سعيد،(د.ت). دولة الخلافة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، مطبعة دار النشر المغربية،الدار البيضاء، ص٩٩

٢) جب، نظرية الماوردي في الخلافة، ضمن دراسات ص٢١٥

٣) الدوري،عبد العزيز، النظم ص٨٣، جب، نظرية الماوردي في الخلافة، ضمن دراسات ص٢١٣- ٢١٤، الجالودي، عليان، تطور السلطنة ص١٧٢

٣. التعريف بكتاب نصيحة الملوك

على الرغم من أن كلاً من أصحاب وفيات الأعيان[١] وطبقات ابن السبكي[٢]، والنجوم الزاهرة[٣]، ومفتاح السعادة[٤]، والعبر في خبر من غبر[٥]، ومرآة الجنان[٦]، وتاريخ ابن الوردي[٧]، ومعجم الأدباء[٨]، وطبقات المفسرين للسيوطي[٩]، وشذرات الذهب[١٠] وغيرهم، قد ذكروا كتب الماوردي بالتفصيل، لكننا لا نجد ذكر كتاب نصيحة الملوك لدى أياً منهم، وقد ذكره مؤخراً حاجي الخليفة[١١] (ت١٠٦٧هـ/١٦٥٦م) وبعده ذكره كل من الزركلي[١٢] ومصطفى السقا[١٣] وعمر فروخ[١٤]، ومحي هلال سرحان[١٥].

إن كل الإشارات التي ذكرت كتاب نصيحة الملوك، كانت مبنية بصورة مباشرة على مخطوطة الكتاب الموجودة في المكتبة الوطنية بباريس، المؤرخة في العام ١٠٠٧هـ/١٥٩٨م[١٦] أي بعد الماوردي بخمسة قرون، وقد كتب اسم المؤلف وعنوان الكتاب وكذلك سيرة الماوردي.

ورغم هذه الحقائق، مضافة إلى عدم وجود أية إشارة إلى وجود كتاب عنوانه نصيحة الملوك للماوردي، باستثناء ما ورد في مخطوطة باريس، تستدعي التحقق فيما إذا كان الماوردي

١) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٣ ص٢٨٢
٢) ابن السبكي، طبقات الشافعية ج٥ ص٢٦٧
٣) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج٥ ص٦٤
٤) طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ج٢ ص١٩٠
٥) الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج٣ ص٢٢٧
٦) اليافعي، مرآة الجنان ج٣ ص٧٢
٧) ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج١ ص٢٦٣
٨) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥ ص٢٦٧
٩) السيوطي، طبقات المفسرين ٢٥
١٠) ابن العماد، شذرات الذهب ج٣ ص٦٤
١١) حاجي خليفة، كشف الظنون ج١ ص١٩٠
١٢) الزركلي، الأعلام ج٥ ص١٤٦
١٣) مصطفى السقا، مقدمة أدب الدنيا والدين ص٥
١٤) عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي ج٣ ص١٤٠
١٥) محي هلال سرحان، مقدمة أدب القاضي ص٥٨
١٦) أنظر، ميخائيل، حنا، السياسة والوحي، الماوردي وما بعده، ص١٥٥

هو واضع الكتاب.

يظهر من خلال كتابات الماوردي السياسية، انه قد اهتم بمسائل الحكم والسلطة،وهي التي عالجها في مؤلفاته، مثل تسهيل النظر وتعجيل الظفر وقوانين الوزارة، وهي تتشابه من حيث الأسلوب مع كتاب نصيحة الملوك، كما أن محتواها يتلاءم مع وجهات نظره كما جاءت في كتبه الأخرى، فأبيات الشعر[١] والأمثال[٢] والأقوال[٣] ، التي وردت في كتاب نصيحة الملوك تتشابه في أغلبها مع ما ورد في كتبه الأخرى.

ونجد في أدب الدنيا والدين ، إشارة مهمة عندما يبحث الماوردي أنواع الوظائف الإنسانية، إذ يضع في مرتبة منفردة تلك الوظائف التي تنطوي على نشاط قائم على الآراء السياسية مثل سياسة الناس وتدبير شؤون الملك، وهو يتجاوز أي بحث في هذا النوع في الوظائف على أساس أنه "كرس كتاباً خاصاً لموضوع السياسة"[٤]،هذه إشارة كان يمكن أن تعني كتاب تسهيل النظر، لو لم يكن النص المستشهد به من أدب الدنيا والدين قد سبق تسهيل النظر بسنين عديدة، إذ يذكر (إنغر) [٥] ، أن الماوردي كان يقرأ كتابه أدب الدنيا والدين على جماعة في مسجد بواسط سنة ٤٢١هـ/١٠٣٠م، ولا بد أن تسهيل النظر قد كتب بعد سنة ٤٢٨هـ/١٠٣٦م، لأن الماوردي يتحدث فيه عن مهمة كلف فيها بين ملكين، في إشارة إلى وساطتة بين أبي كاليجار وجلال الدولة سنة ٤٢٨هـ [٦].

والوصف في أدب الدنيا والدين، بأنه خصص كتاباً يعالج السياسة والتدبير، ينطبق على محتويات كتاب نصيحة الملوك، حيث ترد كلمة سياسة في عناوين خمسة فصول من أصل عشرة بالتحديد، تلك الاعتبارات، تدل على أن الماوردي هو صاحب كتاب نصيحة الملوك.

---

١) أنظر أبيات الشعر في نصيحة الملوك ص٣٧٧ ترد مثلا في تسهيل النظر، ص٢٦٩

٢) أنظر بعض الأمثال في نصيحة الملوك ص٢٣٢ ترد مثلا في أدب الدنيا والدين ص١٦٧

٣) أنظر مقولة في نصيحة الملوك ص ٢٧١ ترد في أدب الدنيا والدين ص١٦٢

٤) الماوردي، أدب الدنيا والدين ص١٢٦

٥) اقتباسا عن ميخائيل، حنا، السياسة والوحي، ص١٥٤ وما بعدها

٦) أنظر، الماوردي، تسهيل النظر، ص ١٥٤

ويورد بعض المؤرخين للماوردي كتاب قوانين الوزارة، ولاتدرج سياسة الملك مع العنوان[١]، وابن خلكان[٢] ، وبعض المؤلفين من بعده[٣]، عندما عددوا مؤلفات الماوردي أوردوا سياسة الملك بعد عنوان قوانين الوزاره، ويبدو أن تكرار حرف العطف "و" يثيران التباسا حول ما إذا كان العنوانان الواردان يشيران إلى كتاب واحد أو كتابين.

ويبدو أن كتاب سياسة الملك منفصل عن كتاب قوانين الوزاره، وان سياسة الملك كتاب منفصل، وهو الذي ذكره الماوردي في كتاب أدب الدنيا والدين، ويرى بعض الباحثين[٤] ، أن عنوان كتاب نصيحة الملوك هو سياسة الملك، وان الكتاب أخذ عنوان نصيحة الملوك بناء على جملة في نهاية النص"تم كتاب نصيحة الملوك"إذ يعتقد أن هذه الجملة قد أضافها الناسخ الأصلي، الذي قدر ذلك استدلالاً من الغاية المعلنة للمؤلف[٥]، ذلك أنه منذ البداية، يقول إن موضوع الكتاب"نصيحة للملوك"[٦]

وقد حقق الكتاب كل من محمد جاسم الحديثي وخضر محمد خضر وفؤاد عبد المنعم على التوالي، وقد لاحظ فؤاد عبد المنعم أن الأحكام الفقهية التي تظهر عرضاً في النص، مائلة إلى الحنفية، في حين أن الماوردي كان شافعياً، كما يظهر في آرائه وكتبه مثل الحاوي والأحكام السلطانية، إلا أنه يرى أن الآراء السياسية في الكتاب تبقى شبيه بأسلوبه في باقي مؤلفاته[٧].

والخطاب الذي يُلاحظ في كتاب نصيحة الملوك هو أن الماوردي لا يوجه كلامه للخليفة، الذي لم يذكر هذا اللقب طيلة فصول الكتاب، بينما يطرح الماوردي قضية الألقاب ومعانيها،

---

١) ابن الجوزي، المنتظم، ج١٦ ص٥٠ ، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ج٥ ص٦٤

٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان ج٣ ص٢٨٢

٣) طاش كبري زاده، مفتاح السعادة ج٢ ص١٩٠

٤) ميخائيل، حنا، السياسة والوحي، ص١٥٧، البغدادي،احمد، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي ص٥١ وما بعدها

٥) ميخائيل، حنا، السياسة والوحي، ١٥٤

٦) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٤٥

٧) أنظر/عبد المنعم، فؤاد،(د.ت). أبو الحسن الماوردي وكتاب نصيحة الملوك، مؤسسة شباب الاسكندريه، مصر، ص٤

ليُبيّن لمن يوجه إليه الخطاب، يقول الماوردي:" فهذه المعاني الجليلة، تدل عليه الأسامي الشريفة، التي خصت بها الملوك، وان كنا اخترنا في كتابنا هذا، من هذه الأسامي كلها بالملك، إذ هو الاسم الأشهر الأعم"(١)، وحتى يبين الفرق بين لقب الملك، الذي خصه وبين الإمام، يذكر الماوردي:" ولجلال حال الملوك، سمّى المسلمون السلطان الأجل في الإسلام إماماً، لأنه يجب أن يؤتم به، ويقتدي به في فعله ويؤتمر له بأمره"(٢).

وكتاب نصيحة الملوك، دعوة إلى الاعتراف بحقيقة الملك عن طريق التركيز على مفهومه، وبالتالي إلى العمل على أن التعددية الفعلية التي ظهرت في ظل الخلافة، تمثل في فكر الماوردي حقيقة لا تنكر ولا تدفع(٣)،ولا يخفى من عنوان الكتاب "نصيحة الملوك" طبيعة الشخصية المقصودة بالنصح، وهو الأمير جلال الدولة، ولما كان الماوردي من المقربين لجلال الدولة، فإن الكتاب ربما اهدي إليه خصوصاً، وأن المصادر التاريخية لا تذكر أميراً غير جلال الدولة صديقاً للماوردي(٤).

يُبيّن الماوردي الهدف من تأليف كتابة نصيحة الملوك :" أنا لم نقصد في كتابنا هذا، ما يعده كثير منهم أدباً في الجلسة واللبسة التي يتجملون بها فيما بينهم، والزي الذي يتزينون به، لأنهم بذلك أعلم منا، وانهم قد أخذوا منها فوق ما يمكننا وصفه وشرحه...ولكننا أردنا أن نجعل كتابنا هذا، كتاباً دينياً، نريهم فيه مصالح معادهم ومعاشهم، ونظام ممالكهم، وأحوالهم، بكتاب الله رب العالمين، وسنن الرسول(ص) والخلفاء الراشدين، والملوك الأولين، ونحذرهم سوء المصرع، ولؤم الميتة، وقبح الأحدوثة، واستحقاق العقوبة عاجلاً وآجلاً "(٥).

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك ص٧٩

٢) المصدر نفسه، ص٧٩

٣) سيناصر، محمد علال، (١٩٨٧م). كتاب الماوردي في نصيحة الملوك ، مجلة الأكاديمية، المغرب ع٤، ص١٥٤- ١٥٦

٤) البغدادي، احمد، الفكر السياسي، ص٥٤

٥) الماوردي، نصيحة الملوك، ص١٩٧

الفصل الرابع

" أفكار كتاب نصيحة الملوك"

١ . أساس المُلك
٢ . الملك
- ***أ. ما يجب أن يكون عليه الملك***
- ***ب. سياسة الملك مع الخاصة***
- ***ج. سياسة الملك مع العامة***

٣ . مقومات الدولة كما يراها الماوردي

١. أساس المُلك

فهم المفكرون المسلمون، أن هناك علاقة بين التمسك بتعاليم الدين، واستقرار المُلك، يرى البيروني (ت٤٤٠هـ/١٠٤٨م) :"ثم إذ استند ذلك (الملك) إلى جانب من جوانب ملة فقد تــوافى فيه التوأمان، وكمل الأمر باجتماع المُلك والدين، وليس وراء الكمال غاية تقــصد"[١]، ويــذكر العامري(ت٣٨١هـ/٩٩٢م) على لسان أنوشروان :"وأول ما يجب على الملوك إقامــة الــدين، وتحقيقه بالعمل بنفسه، وبأخذ الرعية بإقامته، فإن الخير كله إنما هو في طاعة الله عز وجل"[٢]، وأضاف العامري :"إنما قوام المُلك إنما هو بالدين، فإذا ضعف الدين ضعف الملك"[٣]، والى ذلك يذهب "نظام الملك" (ت٤٨٥هـ/١٠٩٢م) "إذ ما اضطرب المُلك إلا اختل الدين، وظهر المارقون والمفسدون في الأرض، وما تزلزل أمر الدين، إلا تزعزع المُلك واشتد بأس المفسدين وضعفت شوكة الملوك، وفشت البدع"[٤]، ويقول الماوردي في أدب الدنيا والدين :"انــه لــيس ديــن زال سلطانه ، إلا بدلت أحكامه، وطمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، كما أن السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهل الطاعة فيه فرضاً، والتناصر له حتماً"[٥].

وعندما يتجه الماوردي، للحديث عن العلاقة بين التمسك بتعاليم الدين، واستقــرار الملك يبدأ بالحديث عن "الأمم وأخبارها"، وهو يذكــر :"إن أحوال الأمم المعروفة أخبارها، والممالك المشهورة آثارها ، والملوك المنقولة إلينا أوائل أيامها وأواخرها، متقاربة متــشابه"[٦]، ويــرى أنــه"لم تكن مملكة إلا كان أُسها ديانة من الديانات"[٧]، أياً كانت أشكال التعبيــر المختلفة التــي تتخذها، وتحمل دعوة إلى توحيد الله، وان تلك الدعوة هي السبب في اجتماع الكلمة حول "واضع أركان الملة"[٨]، واجتماع الكلمة هذا واتحاد الســيوف حول المؤسس الأول للديانة، هو ما يؤدي

---

١) البيروني، تخقيق ما للجند من مقولة ص٧٥

٢) العامري، السعادة و الإسعاد ص٢٠٧/ وانظر كرستسن، ايران في عهد الساسانيين، الفصل الثالث، الديانة الزرادشتيه دين الدولــة، ص١٣٠ وما بعدها

٣) العامري، السعادة والإسعاد ص٢٠٧

٤) نظام الملك، سياسة نامة ص٤١

٥) الماوردي، أدب الدنيا والدين ص١١٥

٦) الماوردي، نصيحة الملوك ص١١١

٧) الماوردي، نصيحة الملوك ص١١١

٨) المصدر نفسه ص١١٢

بدوره إلى مهابة الناس للملك، وإلى تعظيم الدولة الموحدة التي تجمعهم، وتلك هي العلامة الكبرى على قوة الدولة وصلاحها، وعلى قوة وعظمة الملوك، وعلى وحدة السلطة واجتماعها، وهو ما يجعله الماوردي شرطاً لازماً لقيام الدولة واستقرارها، وضمانة لاستمراريتها[١].

ولكن الذي يحدث بعد ذلك، هو تسرب الفساد إلى الممالك والملوك، إذ يقع الاختلاف "فيما بين أمته والتنازع في أهل ملته، فربما ذلك منافسة في الرياسة، وربما كان مخالفة في الدين"[٢]،والتنافس في الرياسة والمخالفة في الدين يجتمعان في تحليل الماوردي لأسباب الفساد الذي يلحق بأحوال الدول، فالتنافس في الرياسة يعني تشتت السلطة الواحدة وتبددها، وهو يؤدي إلى "اختلاف السيوف، وتفرق الناس فرقاً وشيعاً عديدة حول تلك السيوف، والمخالفة في الدين تعني ضياع وحدة المذهب التي يكون بها الدين محفوظاً، والكلمة مجتمعة، والمخالفة في الدين تؤدي بدورها إلى اختلاف الناس فرقاً وجماعات، والتفافهم حول الدعوات التي يؤدي إليها التنافس في الرياسة، وتكون نتيجة ذلك دخول الدولة في حلقة الفساد، يذكر الماوردي :"لم تكن ديانة قديمة وحديثة ، إلا كان أولها الدعاء إلى معرفة الله عز وجل وتوحيده، والترغيب فيما عنده للمطيعين المتدينين...حتى إذا خرج الآتي بشريعتها والواضع لأركان ملتها، حقاً كان ذلك، أو باطلاً، من بينها، وقع الاختلاف فيما بين أمته، والتنازع في أهل ملته، فربما كان ذلك منافسة في الرياسة، وربما كان مخالفة في الدين، ثم لا يزال اختلافهم يحملهم على التعصب، ويؤدي بهم إلى التحزب، ولا تزال الأيام تتابع، والأمد يطول، حتى يبعد بأصل الدين عهودهم، وينسوا كثيراً مما ذكرّوا به"[٣].

ويرى أن المخالفة في الدين، والتنافس في الرياسة، يؤديان إلى ظهور المنافقين، الذين يستغلون الاختلاف والفرقة، وهو يقول :"ولا يخلو دين من الأديان، ولا ملة من الملل من منافقين فيها، ومعادين لها، فإذا وجدوها مختلفة متباينة متعادية، أظهروا مكايدهم المضمرة، ومطامعهم المكنونة، فدسوها في مذاهبهم واخترعوا اختراعات كاذبة، فوضعوها في أخبارهم،

---

١) انظر/ الماوردي، نصيحة الملوك، ص١١٢

٢) المصدر نفسه، ص١١٢

٣) الماوردي، نصيحة الملوك ص ١١٢/ انظر،بنسعيد، سعيد، دولة الخلافة دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي ص٩٢، بنسعيد، سعيد،(١٩٩٢م) الخطاب الأشعري، مساهمة في دراسة العقل العربي، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ط١، ص٢٧٣ وما بعدها

فافتتن بذلك عوامهم، وفسدت أعمالهم"[١]، وهذه الجماعة من المنافقين، يكثر ظهورها في عصور الملوك الضعفاء، والأمر كذلك، لأن هؤلاء الملوك"...معرضون عن أصول الشريعة، مترفــون منعّمون، أهوائهم التمتع بالملذات، مما يفسد المملكة، ويميت الديانة"[٢]، وحين يكون الملوك على هذا الشكل تصير دولهم نتيجة لضعفهم ووهنهم إلى الفساد والاندثار "فإذا صار أمر الملوك هكذا، وهم المتبوعون، فعند ذلك تختلف السيوف،لأن أهل الأديان يعتقــدون الخــروج علــى الملــك وأتباعه، والسلطان وأشياعه...وأهل الدنيا لا يرعون له حقاً، ولا يوجبون له طاعة تلزمهم"[٣].

والغاية التي يريد الماوردي الوصول إليها، مفادها، أن قوة الملك تكمن في حراسة الدين، ومنع الاختلاف فيه، ويرى أن ذلك ما كان عليه الأمر عند الخلفاء الراشدين، فــانهم "كــانوا لا يرون الخلافة إلا لإحياء الدين، ولا الإمارة إلا لصلاح المسلمين"[٤]، وان ذلك ما كــان عليــه الشأن، عند عمر بن عبد العزيز، ثم يزيد بن الوليد، وإن "كانا من بني مروان الذين عاثوا فــي الأرض وغيروا السنن، وأظهروا البدع"[٥]، ثم أن الأمر سار على هذا المنوال عند خلفاء بنــي العباس، والحال كان كذلك عند ملوك سامان والأمراء الطاهرية مــن ولاة خراســان، وينهــي الماوردي حديثه بالوصول إلى نتيجة يذكرها على لسان اردشير "إن الدين والمَلك توأمــان، لا قوام لأحدهما إلا بصاحبه، لأن الدين أس المَلك، ثم صار المَلك بعده حارساً للدين، فلا بد للمَلك من أسّه، ولا بد للدين من حارسه، فإن ما لا حارس له فضائع، وما لا أس له فمهدوم"[٦].

لذلك، يرى الماوردي، أن الدين أساس المُلك، وان الفساد والتدهور الذي يصيب المملكة، يعود إلى الفساد الذي يلحق باختلاف الدين، وذلك بسبب ضعف الملوك، وعدم درايتهم بــأمور الشريعة، وسبب ظهور هذا النوع من الملوك في نظره، يعود إلى أسلوب ولاية العهد، واختيار الملك، دون "امتحان له في عقله، ولا معــرفة منه بفضله، ولا وقوف على علمه بأمور الديانة

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص١١٧
٢) المصدر نفسه ص١١٨
٣) المصدر نفسه ص١١٨
٤) المصدر نفسه، ص١١٩
٥) المصدر نفسه، ص١٣٣
٦) المصدر نفسه ،ص ١٣٦-١٤٢

التي هي اصل المملكة وأسها، ولا استقلال بأسباب المُلك، التي هي فروعها وحراسها"[١]، والماوردي لا يعترض على ولاية العهد، كأسلوب للوصول إلى السلطة، بل يعترض على وصول المَلك الغير كفء للحكم.

والنتيجة التي يصل إليها الماوردي، من خلال إطلاعه، وقراءته لأخبار الأمم، هو أن المَلك الذي يتمتع بالدين، يدوم حكمه، ولا يتطرق الفساد إلى ملكه، لذلك يتجه إلى الملك بالنصح ليبين له، أن في حراسته للدين يدوم مُلكه.

٢. المَلك

أ. ما يجب أن يكون عليه المَلك

عندما ينطلق الماوردي للحديث عن الملك، يرى أن الملك نفسه منحة إلهية "إن الله جعل الملوك خلفاءه في بلاده، وأمناءه على عباده، ومنفذي أحكامه في خليقته، وحدوده في بريته"[٢]،وكما اقتضت الحكمة الإلهية، في تفضيل الإنسان على سائر الخلق وتسخير المخلوقات لفائدة الإنسان، فإن المَلك مُفضل على سائر الخلق، وهو يقول في هذا المجال :"ثم فضّل الله جل ذكره الملوك على طبقات البشر، تفضيل البشر على سائر أنواع الخلق وأجناسه، لذلك "فليس أحد أولى بالفضل، ولا اجزل قسماً، ولا أرفع درجة من الملوك" إذ كان البشر مسخرين لهم، وممتهنين لخدمتهم"[٣].

ومما يجب أن يكون عليه المَلك، من حيث هو شخص اختاره الله لزعامة الأمة، نجد أن الماوردي، ينبه الملك إلى ضرورة الاهتمام ورعاية الدين، لأن ذلك إذ لم يكن "مما يجب على الملوك دون غيرهم، إلا أن الملوك أولى به أحق باستعماله والأخذ به"[٤]، وذلك "لأن مقامهم (أي الملوك) الذي أقامهم فيه، مقام الذاب عن حوزة الدين، والقائم بأمور المسلمين، فإذا ضيع

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص١١٣

٢) المصدر نفسه، ص٧٤

٣) المصدر نفسه، ص٧٢

٤) المصدر نفسه، ص٢٠٧

الملك شيئاً مما هو مفوض إليه، ومعصوب به، ولم يعتد به غيره من رعيته ضاع، وان ضيعه كثير من الرعية وقام به هو لم يضع"[١].

وأكثر ما يحتاجه المَلك-حسبما يرى الماوردي- العلوم الدينية، "لأنها أصل المملكة، وأس العمارة، وقطب السياسة، وصلاح الدنيا والآخرة "[٢]، وهذه العلوم الدينية كما يرى، لا يمكن الاستفادة منها إلا بمعونة أمرين : أحدهما مجالسة العلماء والحكماء من أهل كل طبقة، "فيجب على الملك الفاضل أن يستكثر من مجالسة العلماء والفقهاء، من كل طبقة من هذه الطبقات"، والثاني، "النظر في كتب الديانة والعناية بتعلمها ودراستها"[٣]، ويجب على الملك أن يتمتع بالمعرفة بأمور الدين، لأن الواجب في السياسة- يقول الماوردي-"أن يكون معه وبحضرته وفي داره من أهل التوحيد والفقه في الدين، من يعلمهم أصوله ويقف بهم على أحواله جوامعها"[٤]، لذلك يرى أن على الملك أن لا يمضي في أي قضية إلا بعد مشورة أهل الرأي، وهو يقول في هذا المجال "ومشاورة أهل الرأي والفضل والعقل والدين والأمانة والعفة والتجربة، ومن يخصه من الأمر المستشار فيه ما يخص المستشير، ديناً كان أو دنيا"[٥] ،كذلك يريد الماوردي للملك أن يكون عالماً، وان يكون ذلك العلم متعلقاً في الدرجة الأولى بأمور العقيدة "ومما يجب على الملك أن يقتنيه من الفضائل، ويحتاج إليها في الديانة والسياسة، العلم، فإن العلم من أجل الفضائل وأعلاها مرتبة، وكيف لا يكون كذلك، فقد رضيه الله حقاً لنفسه"[٦].

إن التمسك بالدين هو الكفيل باستمرار السلطة من جهة، وضمان طاعة الرعية من جهة أخرى "لأن الملك إذا عُرف بالتقوى والدين، أحبته قلوب الرعية، واتفقت عليه كلمة الخاصة والعامة، ورغب أهل الدين والمعينون به في مجاورته وصحبته، ووثقوا منه العدل"[٧]، وسلطة الملك تكون أقوى واثبت متى دعمها الدين، وإذا أراد الملك ثبات سلطته فعليه الاهتمام بالدين.

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك ص٢٠٧

٢) المصدر نفسه، ص٢٠٩

٣) المصدر نفسه، ص٢٢٣

٤) المصدر نفسه، ص٣٢١

٥) المصدر نفسه، ص٢٦٨

٦) المصدر نفسه، ص٢٠٩

٧) المصدر نفسه، ص٢٠٨

ويتجه الماوردي إلى تنبيه الملك الذي يوجه إليه نصائحه، إذ أن إهمال المبادئ الشرعية، وعدم إقامة الحدود التي أنزلها الله على نبيه، وعدم محاربة المتبوعين الذين يُحدثون البدع الزائفة وينشرون الآراء الفاسدة، فإذا حدث كل هذا في المملكة، ولم يهتم الملك بها، وانشغل بملذات الدنيا عنها، عندئذ لا بد للناس من رفض طاعة الملك والتباطؤ في مناصرته ومساندته ضد أعدائه، كما أنهم لن ينفذوا ما يأمر به الملك إن كان ضد دينهم وشريعتهم، بل إنهم لن يترددوا في مساندة ومساعدة كل من يخرج على الملك بهدف حفظ الدين من التشويه والتحريف، وبذلك يتم الحفاظ على الدين، ويزول الملك المستهتر بمبادئ الدين، ليقوم حكم غيره على أسس الدين المستقرة، أن المُلك والدين لا يمكن أن ينفصلا عن بعضهم البعض، وأن لا قوام لأحدهما دون الآخر،" فالدين أس والسلطان حارس، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع"[١].

هذه النصائح التي يسديها الماوردي للملك، تخفي خلفها مبدأ نفعياً، يسعى بواسطته إلى تأكيد موقفه من ضرورة وجود السلطة القوية التي يكون أساسها الملك المتدين، إذ أن تهدم الدين لا بد من وأن يؤدي إلى تهدم المُلك، ومن يقوم بهدم هذا الملك الذي لا يتمسك بالدين، لا بد من أن يقيم المملكة من جديد على أساس متين من الدين، لأن الذي يخرج على الملك لم يقم بهذا العمل إلا لحفظ الدين وتطبيق أوامره وزواجره، وبالتالي فإن الدولة الجديدة ستقوم على هذا الأساس الديني[٢]، وهو يذكر على لسان اردشير :"أنه لم يجتمع رئيس في الدين مُسر، ورئيس في الملك مُعلن، في مملكة واحدة قط، إلا انتزع الرئيس في الدين، ما في يد الرئيس في المُلك"[٣].

لذلك يحث الماوردي الملك على أن يكون اكثر الناس تديناً، لأن من مضى قبله من الملوك، والذين بقيت أسمائهم كانوا "ذابيّن عن أديانهم، ناصرين لمللهم مقاتلين عن خلافها، مجاهدين في سبلها...ومما كتب به أرسطا طاليس إلى الإسكندر: تمسك بإثبات السُنة، فان فيها كمال التقى، ولا تحارب المتمسك بالدين، ودافع عن دينك تصلح عاقبتك...ومما قاله أردشير: لا ينبغي أن يعترف للنساك والمتبنين أن يكونوا أولى بالدين، ولا أحدب عليه، ولا أغضب له منه،

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص١١٨/ انظر السيد، رضوان، الجماعة والمجتمع والدولة، ص٣٩٢

٢) المصدر نفسه، ص١١٨

٣) المصدر نفسه، ص١٤٢- ١٤٣ /وانظر عهد أردشير ص٥٣

ولا ينبغي للملك أن يدع النساك بغير الأمر والنهي لهم في نسكهم ودينهم، فان خروج النساك، أو غير النساك من الأمر والنهي عيب على الملوك، وعيب على المملكة[١].

يرى الماوردي أن الاختلاف في الدين، من الأسباب التي تؤدي إلى فساد الدول والممالك، مما يؤدي إلى انهيارها، "ولا بد في الدين من وقوع الحوادث التي يحتاج إلى النظر فيها، والنوازل التي لا يستغني العلماء عن استخراجها، وعن خبر يشكل معناه، وأثر تختلف التأويلات في فحواه على مر الأيام، فإذا وقعوا إليه، اختلفت الآراء في المسائل وتفرقت الأهواء في النوازل، وصار لكل رأي تبع ومشرّعون، وأئمة ومؤتمنون، ثم مع طول الزمان ازدادت لها أنصار ومتعصبون، وأعوان ومحامون، فكان سبباً لاختلاف الأمم وانشقاق وعصاها"[٢].

ولتجنب الفساد في المملكة، يحث الماوردي الملك على الانتباه إلى الأسباب التي قد تؤدي إليه، من حيث الاختلاف في الدين، وبالتالي يدعو الملك "أن يحمل الناس على ترك الخوض فيما يؤديّهم إلى التفرقة، ويدعوهم إلى التحزب"[٣]، وإذا كان الاختلاف والتفرق قبل وجود الملك، من أزمنة "فالوجه أن لا يدع محدثاً يحدث في أيامه، ولاسيما إذا كان مخالفاً لظاهر الشريعة، وأصل الملة"[٤].

وان لم يستطع الملك-حسبما يرى الماوردي- على مواجهة الفرقة، والاختلاف بين المذاهب، عليه أن "يسمع من المخلصين والمجتهدين، وان ينظر إلى ذلك بالعدل، حتى يصبح عنده الحق فيما اختلفت فيه الأمة، ثم دعوة الناس والتلطف لبثه ونشره، بالتقريب على مذهب الحق وإعانة الدعوة إليه"[٥]، وإذ كان ذلك متعذراً "بسبب تقدم المدد الطويلة، وتتابع الأزمنة المترامية...عليه أن لا يعترض بشيء مما اختلف الناس فيه، بعد معرفة الجملة، إذ لا مطمع في

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٢٣٥-٢٣٦

٢) المصدر نفسه، ص١١٧

٣) المصدر نفسه، ص١٢٣

٤) المصدر نفسه، ص١٢٥

٥) المصدر نفسه، ص١٢٦

جمع أهواء الناس على رأي واحد"[١]، ويحث الماوردي الملك في هذه الحالة أن لا يجعل بينه وبين بعض المذاهب عداوة "إذ كان على مذهب قد نشأ عليه ،، وقبله واختاره واعتقده، فلا ينتقل عنه إلى غيره، إلا بعد تبين المتنقل عنه، وصحة المنتقل إليه، فإذا تبين عنده فساد مذهب ، فلا يجب أن يعاند فيه ويتعصب له، ولا ينظر فيه إلى كثرة أهل وعدد"[٢]، ويبدو أن الماوردي، وهو يوجه نصحه إلى الملك، كان ماثلاً في ذهنه الملك البويهي، ذو المذهب الشيعي، وما كان يحدث من فتن مذهبيه بين الشيعة والسُنة في بغداد في فترة النفوذ البويهي.

بعد أن يذكر الماوردي، الوسائل التي يجب أن يتبعها الملك، للحفاظ على ملكه من حيث الاختلاف في الدين، والتي يعدها أحد أسباب فساد المملكة، والتي تؤدي بدورها إلى التنافس في الرياسة، يذهب إلى التأكيد على ضرورة أن يكون الملك قوياً "وقد احتال قوم من أعداء الدين ومخالفي الملل...فقالوا في كتب قد ألفوها، ومخاريف قد صنفوها أن الملك السائس، لا ينبغي له أن يشتغل بالنظر في المذاهب ولا ينسب إلى أحدهما دون الجماعة وينفر عنه قلوب أكثر الرعية ويشتت عليه أراء العامة[٣].

إن الماوردي يربط هذه المقالة بالآراء الماثلة لها، والتي تقضي بأنه ليس مما يناسب مقام الملك، أن يهتم بأمور القتال والجندية، وبمسائل الكتابة والحساب وأسس الصنائع المختلفة، لينتهي إلى التقرير بان تلك الآراء كلها "من وضع الغاشين من الوزراء والأعوان الذين لم ينالوا أن يخلو الملك من كل فضيلة ويعرّى من كل منقبة ومعرفة حتى يكون كالأسير المكبول والذليل المقهور في أيديهم يفعلون بأملاكه وأملاك رعيته ما شاءوا، ويديرون في المملكة ما أرادوا ويبدعون من الأهواء المضلة والأحكام الجائرة ما رأوا، ولم يتبعوا سير الملوك الحزمة، والساسة الكلمة...ثم نظروا إلى من برز منهم بالفعل وحاز قصب السبق، علم أنهم لم يبلغوا غايتهم ولم يدركوا نهايتهم...إلا بفضل العقل والتميز والحكمة والتدبير، ثم باليقظة الدائمة والعناية الشديدة"[٤]، وهو ما يعني أن الجهل، جهل الملك يكون سبباً مباشراً في زوال مملكته، وان ذلك الجهل يؤدي إلى تشتت سلطته وتفرق الكلمة من حوله.

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص١٢٦-١٢٧

٢) المصدر نفسه، ص٢٣٣

٣) المصدر نفسه، ص٢٣٤

٤) المصدر نفسه، ص٢٣٥

ومن خلال تأكيد الماوردي على الشروط التي يجب أن يتمتع بها الملك، هو ما يكّسب المملكة قوتها ووحدتها "لأن شخص الملك وحده يفي بجميع من في ضمن مملكته، وتحت سياسته"[١]، وان انتفاءها هو ما يؤدي بها إلى الفساد والزوال، وبالتالي يذهب بنصائحه إلى الملك، داعياً إليه بتقريب العلماء، والذي يكون بتقريبهم، أفضل وسيلة لقوة الملك، ومنع الاختلاف في المملكة، وهو يقول :"ثم أن في تمكن العلماء، وأهل الدين من مجلس السلطان، قطعاً لأطماع الغواة، من أهل الأهواء الفاسدة، والبدع المهلكة، التي ذكرنا أنها إحدى أسباب فساد الديانة والمملكة، وتداعي أركان الملة"[٢].

يُدخل الماوردي أخلاق المَلك في إطار تنظيره السياسي، فتنظيم الأخلاق لا يقل شاناً عنده عن سياسته الرعية، وتنظيم المملكة، فهي من أهم الأمور السياسية، ومتكاملة مع غيرها من مسائل الحكم والسياسة، لذلك يجب على الملك "أن تكون مساعيه وأفعاله، وسيره وأقواله، وآدابه التي يتأدب بها، وسياساته التي يجري عليها، وعاداته التي يختار اعتيادها واقتناءها، مأخوذة من جهتين: الأولى الاقتداء بالله عز وجل في أفعاله، وما ظهر من دلائل حكمته، والثانية ، أن يأتمر له بما أمر به، شاكراً له عز وجل على آلائه ، واعترافاً له بحسن بلائه[٣]"، ويأتي التأكيد على أخلاق الملك وذلك "لأن فعل الملك وأقواله هي قدوة في نظر الرعية، لذلك فان فعل حسناً جرى له اجره، وان فعل سيئاً جرى عليه وزره"[٤].

ب. سياسة الملك مع الخاصة

إن تأكيد الماوردي على أهمية الدين بالنسبة للملك والشروط والصفات السياسية والأخلاقية التي يجب أن يتمتع بها، تأتي في محاولة منه لرسم صورة للملك القوي، وما يجب أن يكون عليه، ولكي يؤكد على هذه الصورة، يتجه بالنصح إلى الملك، ليُبّين له كيفية التعامل مع المقربين له، والتي يسميها فئة الخاصة، "و خاصة المَلك، في هذا الموضع ، على طبقات، فأخصهم به ولده وخدمة من قرابته، ثم عبيده ومماليكه، وكافة فتيانه وغلمانه، ثم وزراءه وكتّابه، ثم جنده وقواده، وأساورته ومقاتليه، ثم عماله الذين يستعين بهم في إصلاح مملكته

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٤٥
٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٦
٣) المصدر نفسه، ص٢٣٩
٤) المصدر نفسه، ص٢٠٧

النائية عن بابه وداره، والخارجة عـن مركـزه وقراره"[١]، وهذه الفئة مـن الناس التي تكون اقرب إلى الملك من غيرها، والتي ينتهي الأمر بتغافل المـلك عـن مراقبتهـا وضبطها إلـى تشتت سلطته وضياع مملكته، وأول ما يذهب إليه الماوردي هو :"إن مما يجـب علـى الملـك الفاضل أن تكون عنايته بأمر خاصته أقدم وأكثر وأعم وأوفر حتى يروضهم رياضة لا يكون في أهل مملكته وضمن ولايته من هو أسرع إلى طاعته وأبعد من معصيته وأقوى عزماً في نصرته وأحسن أدباً في خدمته منهم، اقتداء بالله جل وعز واحتذاء على مثاله في خلقه، وذلك أن الله عز وجل لما خلق خلقه وأوجب في حكمته أمرهم وزجرهم وتعبدهم بما هو اصـلح لهـم وأنظـم لأمورهم في دينهم ودنياهم وأخرتهم وأولاهم، واصطفى ملائكة منهم جعلهم جنوداً على خليفتـه موكلين بأمور بريته وأعواناً لأهل دعوته، وجعلهم أقرب الخلق إليه منزلة وأدناهم من كرامتـه مرتبة... ثم اصطفى من الناس رسلاً، صيّرهم أمناء على خلقه فجعله مما علم انهم أقوى الخلق عزيمة، أبعدهم بصيرة، وأكثرهم لهم طاعة، واقلهم له بعد الملائكة معصية، وانهم لا تكون منهم كبيرة يخرجون من ولايته، ويزنأون بعداوته، أو يتهمون بها في أداء رسالته وتأسـيس ملتـه، وديانته وشريعته، فكذلك يجب على الملك أن يروض عليه ويسوس به خاصته على مقدار طاقته ومنتهى القوة...ثم لئن يحل خاصته على مقدار طاقته ومنتهى قوته محل الآلة من الصانع التي لا يجوز له تنفيذ شيء من صناعته وإرادته إلا بها، لأن الآلة إذا فسدت فسد العقل...ثـم لأن جـل أموره مفوضة إليهم معصوبة بهم وهم منسوبون إليه ومشبهون به"[٢].

والنتيجة التي يصـل إليها الماوردي هي أن الخاصة يجب أن لا يزيد دورها عن دور الرسول المنفذ، "فتكون الأمة كالصناعة، ويكون الملك كالعقـل المدبـر لها، وتكون الخاصـة بمنزلة الآلة التي يستخدمها الملك على مقدار طاقته ومنتهى قوتـه"[٣]، وبالتـالي يقتـصر دور الخاصة على تنفيذ أوامر الملك، أما السياسة، والتي يسميها الماوردي "صناعة المُلك" فتكون من اختصاص الملك، والتي تعني قوة الملك ومقدرته على تدبير الأمور،"على انه لا بد لكل صـانع وساع في العالم من معـرفة بصناعة يحذق بها، ولآلة يستعملها، ومادة يؤثر ما يفترضه فيها،

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٢٩٧

٢) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٢٨٩، ٢٩٠- ٢٩٢

٣) الماوردي، نصيحة الملوك ص٢٨٩

وعرض يعترضه في ثمرة عمله، فصناعة الملك السياسة، وعلمه حذقه بها، ومادته فيها وآلته جنده وأعوانه وعماله وخدمه، ومادته رعيته، وثمرة عمله ما يحصل من ثواب الله العظيم...وزينة عمله وحسنه الدال على حذقه بصناعته وتقدمه منها عمارة مملكته، وصلاح حال رعيته"[١].

ويُبيّن الماوردي، الصفات التي يجب أن تكون عليها فئة الخاصة، ثم إن "على الملك أن يجتهد في اختيار الحكام، حتى لا يولي إلا الدّين العفيف، والعالم الفقيه والأديب الأمين، الوقور الرزين...وأن لا يعجل قبل تمام البحث والاستقصاء، ولا يماطل به بعد ثبات الحجة، وقيام البينة، فإن في كلتا الحالتين إهمالاً وتضيعاً"[٢]، ويبيّن للملك انه لن يجد من الناس الكامل في كل الأمور، فعليه أن يختار لكل عمل من هو أصلح له، وأن كان فيه تقصير من جهات أخرى وهو يقول في هذا المجال "ثم لا بد للملك، من الاستعانة بالأخص فالأخص، من خدمه في مهمات أعماله"[٣]، إذ "لا بد في إقامة المملكة والولايات العظيمة، من وزراء وخلفاء وكتّاب، وأصحاب جيوش وعارضين، وأصحاب شرطة ونقباء، وأصحاب حرس وأصحاب أخبار ووكلاء وقضاة[٤]، وهو يحث الملك على الاجتهاد عند اختياره لهؤلاء "فليجتهد الملك في اختيار هذه الطبقات، من أهل الكفاية والاستقلال والشهامة والأمانة والعفة والديانة والعقل والأصالة، فمن هذه الخصال ما يحتاج إليه في بعض دون البعض"[٥]، ومن الخصال التي يحتاج إلى أن تعم الجميع: الدين والعقل والأمانة والكفاية والاستقلال بما يعصب به، ويفوض إليه"[٦]، ومنهم من يحتاج معه إلى فضل معرفة بالأدب واللغة وحسن الخط والبيان في اللفظ [٧].

ويحث الماوردي الملك على أن يختص بعض الخاصة لمشاورته، ويشركهم في اتخاذ القرار، وهو يقول في هذا المجال "وان يختص من بعضهم خواصاً لمشاورته، ويشركهم في

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٣٥٩

٢) المصدر نفسه، ص٣٣٩

٣) المصدر نفسه، ص٣٣٩

٤) المصدر نفسه، ص٣٣٩

٥) المصدر نفسه، ص ٣٣٩

٦) المصدر نفسه، ص٣٣٩

٧) المصدر نفسه، ص ٣٤٠

مشاورته، يكونون واسطة بينه وبينهم، وأعواناً له على باقيهم، وعيوناً عليهم إذا حدّث محدث"، وهذه الفئة التي يختصها الملك بالمشاورة تكون بعد "امتحان وتجربة وابتلاء"[١]، والهدف من وراء ذلك هو صلاح حال المملكة، "وفي نصيحة الملك، نصيحة الكافة، وفي نصيحة الكافة هداية إلى مصلحة العالم بأسره، ونظام أمور الكل بجملته"[٢].

كما أن على الملك أن يتابع أخبار خاصته وان لا يسمح لأحد منهم بظلم الرعية، ويعلمهم الملك ذلك، كتاباً وشفاهاً واستعمالاً، ويعرفهم انه لا فرق بينهم وبين سائر الرعية في أحكام الله وقضاياه، وان ذلك من الله، لا يحتمل تغييراً وتبديلاً[٣]، وحتى يضمن الملك عدم ظلم عماله عليه "أن يجعل على كل منهم عيوناً ومشرفين وأزمة، سراً وعلانية، من أمناء الناس، ومشايخ الكور وعلمائها وصلحائها، وأهل العفة والعفاف منها، يتبعون آثاره وينهون إليه أخباره ويكون سبيل الأمناء والعيون سبيلهم ومجالهم مجالهم"[٤]،كما أن على الملك ألا يستكثر من العمال، وذلك لمحذورين: الأول أن الموظفين إذا كثروا زادت المشاكل المترتبة على أعمالهم من مكاتبات وشكايات منهم أو عليهم مما يشغل الملك عن أمور كثيرة أهم وأجدر بأن ينشغل بها، والثاني، أن كثرتهم مانعة من ظهور الصلاح في جهاز العمل لأن كثرة العاملين مع القلة في عدد الأمناء والكفاة تعني زيادة في عناصر الفساد والخيانة[٥].

ج.سياسة الملك مع العامة

يرى الماوردي أن العامة هم سواد الناس الذين لم يكونوا يتمتعون بأي سلطة، بعكس فئة الخاصة، وهو يذكر:" لأن خاصة الملك على مقدار التعارف من غيرهم عامة "[٦]، ويرى أن الرعية لا يستقيم أمرها إلا بالراعي،" إذ أن الراعي والرعية، والسائس والمسوس، هما اسمان من أسماء الإضافة، لا بقاء لأحدهما إلا بالآخر، وأنه ليس حاجة الراعي إلى الرعية بأقل من حاجة الرعية إلى الراعي، وكذلك المَلك والمُلك...ولذلك مثل الناس بالبدن والراعي بالرأس

---

١) الماوردي نصيحة الملوك، ص٣٣٣

٢) المصدر نفسه، ص٤٣،٤٥

٣) المصدر نفسه، ص٣٢٢

٤) المصدر نفسه، ص٣٤٦

٥) المصدر نفسه، ص ٣٤٧- ٣٤٨

٦) المصدر نفسه، ص ٣٦٢

وقالوا :أن الرعية إذا هلكت هلك الراعي، وإذا فسدت، فسدت حال الراعي، وكلما دخلها نقص في أموالهم ودمائهم، رجع ذلك النقص عليه "[١].

يتجه الماوردي بدايةً ليبين ما يجب أن يقوم به الملك من مهمات تجاه رعيته، "وأول ما يجب على الملك، المعني بأمور رعيته، المهتم بحماية حوزته، وعمارة بيضته، تقوى الله، فإنها أفضل ما تواصى به الفضلاء والعلماء"[٢]، "ثم يجب على الملك القيام بأداء الفرائض، التي هي الصلاة والزكاة والحج والجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على شرائطها وأوقاتها"[٣]، "ثم إقامة حدود الله وإمضاء أحكامه في عباده، والقيام بالقسط في بلاده، والحكم بالحق في دمائهم وأموالهم وإشعارهم وأبشارهم"[٤]، "ثم الاقتداء برسول الله (ص)، في سُنته الطاهرة، وسيرته المستفيضة المانعة، ثم التأدب بآداب الله، والاقتداء بنبيه (ص)، فإن الله لم يدع شيئاً فيه صلاح لخلقه، في محياهم ومماتهم، وجمال معائشهم ومعادهم، مما ينالون به فضليه، أو يتنزهون به عن رذيلة، إلا هداهم إليه، وحثهم عليه في كتابه، وسُنن الأنبياء من خلقه، ولا شيء مما نهى عنه، وزهد فيه في الدنيا، فإن أسباب الدنيا موصولة بأسباب الآخرة، وفي صلاح أحدهما صلاح الأخرى، وفي فسادها فسادُها"[٥].

ثم على الملك "أن يعرف طبقات الناس ومراتبهم، من أبناء الملوك والأشراف، وذوي الأنساب والأحساب، وأولادهم، والعلماء والنساك وذويهم، وأرباب الضياع والأرضين والتجار والصنّاع والمهنة، وأصحاب الأقدار منهم ويرتبهم مراتبهم، وينزلهم منازل، فيوفر على كل طبقة منهم حقهم، على مقادير أسبابهم ومراتبهم من البشر والتقريب، والإرفاق والترتيب...فيكون ذلك سبباً لانتظام أمورهم، واتساق أحوالهم، وطيبة أنفسهم، وإذا عوملوا

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٣٥٦- ٣٥٧
٢) الماوردي، نصيحة الملوك ص ١٩٧-١٩٨
٣) المصدر نفسه، ص٢٠٣
٤) المصدر نفسه، ص٢٠٤
٥) المصدر نفسه، ص٢٠٤-٢٠٥

بخلاف ذلك أداهم إلى الحنق على السلطان، وإضمار السوء له، لأن من رأى في نفسه فضلاً من شرف، أو علم أو نجدة، أو مجد، أو بلاء، أو كفاية فجهل حقه، وحرم منه ما يستأهله أو يستحقه، احفظه ذلك احفاظاً، واحقده أحقاداً، وخيل إليه انه قد منع حقاً واجباً وديناً لازماً، وظلم ظلماً عظيما"[١]، والقاعدة التي تحكم هذه العلاقة هي العدل لأسباب دينية ودنيوية، فمن الأسباب الدينية الحاثة على العدل ما فرضته الآيات القرآنية والسُنة النبوية الشريفة، والمادحة للحاكم العادل[٢]، ومن واجبات الملك إتباع العدل في الحكم في قضايا المتنازعين، وهو العدل القائم على الشريعة، "فالوجه أن لا يخالف حكم دينه فيها ثم ينظر في إقامة هذه الحدود، وتأديب أهل الجنايات، ويبحث عنها، ويستقصي فيها، ولا يقدم على أحد في شيء من العقوبات إلا بعد البيان والبرهان[٣]...كما أن على الملك أن يحكم بين الرعية في مظالمهم ودعاويهم وسماع بيناتهم، وشهادتهم بكتاب الله عز وجل وسُنة نبيه (ص) وما يوجبه الحق والحكم[٤]، وهو يحث الملك أن لا يتعدى حدود الله، وما أمره به تعظيماً للعقوبة، وتفخيماً لها[٥]، ويرى الماوردي أن الأساس من تطبيق مبادئ الشرع هو تحقيق العدل، لكنه بالمقابل يدعو إلى احترام الأعراف والتقاليد عند أتخاذ العقوبة "إذ على الملك أن ينظر في العلة التي دعت إلى ما يرتكبه من مخالفة[٦]...والنظر في معاذيرهم ويطلب لهم مخارجهم، ويقبل توبتهم، ويقيل عثرتهم...ما لم يرتكبوا حداً يجب إقامته، أو عظيمة تعود نقصاً بالشريعة، ونقضاً لسنن الملة، وقدحاً في انتظام أمور العامة، "[٧].

وعناية الماوردي بتطبيق أحكام الشرع، جعلته يذهب إلى التأكيد على سلطة القضاء وتوسيعها لتشمل الملك نفسه، إذ دعاه إلى قبول التقاضي مع أي فرد من رعاياه، وأن يكون إمام القضاء في منزلة واحدة مع من يقاضيه، وضرب له أمثلة من سير الخلفاء الراشدين[٨].

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك ص٣٥٢- ٣٥٣
٢) المصدر نفسه، ص٣٧٣
٣) المصدر نفسه، ص٣٦٦
٤) المصدر نفسه، ص٣٦٧
٥) المصدر نفسه، ص٣٦٥
٦) المصدر نفسه، ص ٣٩٥، ص ٢٤٥
٧) المصدر نفسه، ص٢٤٥
٨) المصدر نفسه، ص٣٧٨

ويحث الماوردي الملك "أن يسهل حجابه، ويلين في الإذن حاجبه..وأن يطلب من حجّابه وبوابه أن لا يمنع عنه صاحب خبر ولا متظلم"[١]، وهو يحاول أن يعطي للعدل مفهوم غير ما كان يعرف عند الفرس الساسانين وهو يقول في هذا المجال "فقد كان ملوك آل ساسان، الذين بقيت آثارهم على وجه الزمان، لهم في السنة يومان في النيروز والمهرجان، يظهرون فيهما للخاصة والعامة، فلا يحجب عنهم في هذين اليومين أحد من صغير ولا كبير ولا شريف ولا وضيع"[٢]، إلا أن الماوردي يرى أن المفهوم الإسلامي للعدل بأنه "يجب على الملك، أن يفعل ذلك فيما بين الأسابيع والجمعات والشهور وفيما بين ذلك يستكفي من يكفيه...لأن الجلوس يومان للمظالم قد يشجع الناس على ارتكاب الجور والظلم مطمئنين ساكنين إلى وقت المجلس، فكم من مظلوم يموت قبل إمكان طلب حقه، وظالم يفوت، ولا يُطلب الحق منه"[٣].

العدل كأساس في تدبير الملك، للعامة من الناس، أمر لا يقوم على فراغ، فلا بد من توافر ظروف أو عوامل معينة حتى يتمكن الملك من ممارسة العدل في سياسته، هذه العوامل تتمثل في الواجبات المفترضة على كل طرف (الملك) و(الرعية) أن يقوم بها، والماوردي عندما يشرح واجبات الملك، ويسهب في الحديث عنها، لا يتطرق إلى واجبات الرعية، والتي حصرها في أربع واجبات رئيسية : طاعة عامة، وعدم الخروج عليه، إخلاص في المساندة والتأييد، وإظهار الاحترام لمنصب السلطة[٤]، والقداسة الإلهية التي أحاط الماوردي بها صورة الملكية دفعته إلى القول بعدم أحقية الناس في معارضة الملك، إذ على الرغم من حث الماوردي على أهمية الملك العادل، إلا انه ذهب إلى القول بعدم أحقية الناس في معارضة الملك، وهذا يعني عدم شرعية الخروج أو حمل السلاح على الحاكم طالما انه يقوم بما أوجبه الله عليه من أمور البلاد والعباد[٥]، هذا وان صح، إلا انه لم يستقر في الشرع كيفية معالجة الوضع فيما لو لم يُقم هذا الملك بواجبات الشرع، وما هي الوسائل التي يمكن استخدامها لإجبار الملك على ذلك، وهو منذ البداية عندما نظر إلى الملك على أنه هبة من الله، يكون في الحقيقة قد أسقط الأهلية على

١) الماوردي، نصيحة الملوك ، ص٣٨٩
٢) المصدر نفسه، ص ٣٨١
٣) المصدر نفسه، ص٣٨٣
٤) المصدر نفسه، ص٣٢٢
٥) المصدر نفسه، ص٥٠٧، ٥٢٨-٥٢٩

محاسبة الملوك، أياً كان سلوكهم،وهو يحاول توضيح رأيه في ذلك، وهو يقول "ثم اختلف العلماء في تولي العمل للملك الجائر والسلطان الظالم،فحرمه كثير منهم وكرهته طائفة، وأجازه آخرون، ما لم يأمر السلطان العامل بالجور، ولم يجبره على الظلم،فإذا أمره بذلك، حرم عليه تولي عمله إلا مضطراً كارهاً، خائفاً على نفسه القتل والضرب الذي لا صبر عليه"(١)، وأقصى ما يمكن للماوردي، أن ينصح به من يعمل مع الملك الجائر هو اللجوء إلى النصح والإرشاد "فعلى المتقلد أن ينوي الصلاح والخير،ويأمر بالإنصاف والعدل،ولا يضيره التقلد وإن كان من يدي ظالم"(٢).

٣.مقومات الدولة كما يراها الماوردي

يحدد ابن خلدون "أن مبنى المُلك يكون على أساسين لا بد منهما، فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبّر عنه بالجند، والثاني المال الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأموال، والخلل إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين"(٣)، ويعتبر الملك من خلال كتابات نصائح الملوك هو الفرد الأوحد والآمر الناهي "والقطب الذي عليه مدار الدنيا"(٤)، وبالتالي يصبح الحديث عن مقومات الدولة، هو حديث عن سلوك الملك تجاه كل من الجند، وكيفية تدبيره الأموال، وعندما اتجه الماوردي للحديث حول ما يجب أن يكون عليه الملك، من الدين والتقوى، وتمتعه بالخصال الحميدة، كان ذلك من جانبه في محاولة لضبط سلوك الملك، عند ممارسته السلطة.

ويمكن اعتبار حراسة الرعية (عن طريق العدل في الجباية) التي تؤدي بدورها إلى تدبير الأموال الذي به عمارة الأرض، والذي يؤدي إلى تدبير الجند، والذي به يقوم الملك، وبالتالي ومن خلال استقصاء هذه المفاهيم وتتبع معناها تتضح المقولة التي تتردد عند أغلب مؤلفي نصائح الملوك، والتي تقول :" لا سلطان إلا برجال، ولا رجال إلا بمال، ولا مال إلا بعمارة

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٥٢٨

٢) المصدر نفسه، ص٥٢٩

٣) ابن خلدون، المقدمة ج١ ص٣٢٥

٤) ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد ج١ ص٧

ولا عمارة إلا بعدل وحسن سياسة[١]".

لا تظهر هذه التقسيمات بشكل واضح عند الماوردي عند حديثه حول مقومات الدولـــة، إذ تبدو لديه متفرقة وغير مترابطة، ومن خلال تحذيره للملك بما يتعلق بالرعية (الرفــق بهـــا) أو الجند (العدل في أرزاقهم) أو الجباية (عدم إجحاف الرعية) .

يستمد المال أهميته في ارتباطه بعوامل عديدة تؤدي إلى استقرار المُلك، من حيث رضى الرعية، وضمان استمرار ولاء الجند للملك، إذ يُبيّن الماوردي للملك الصفات الخُلقية التي يجب أن يتحلى بها بموضوع الأموال، وهو يقول :"إن من أدنى منازل البخل أن يمنع المال عن سبل الحق التي شرعها الدين واتفقت عليه كلمة المؤمنين"[٢]، لذلك فهو ينصح الملك "أن لا يبخل بمال الله على عباده فيما فيه صلاحهم"[٣]، فالملك يكون بخيلاً إذا أخذ الأموال من غير حقها وأنفقهـــا في غير وجهها، أما التبذير فهو أن ينفق أمواله في المحرمات من قبيل وسائل اللهو، أو أن يُكثر من بناء القصور أو أن ينفقه في معصية الله "ولا يجوز لمن أخذ في الدنيا بالحزم وحكّـــم فـــي أموره العقل أن يبيع دينه بدنياه وأخرته بأولاه، إذ لا مقدار للدنيا في الآخرة، ولا خطر لها فـــي جنب الدين ولا بأخذ المال إلا من حقه ولا يضعه إلا في موضعه، فإن الله عز وجل قد أغلـــظ الوعيد على مستحله وأكد النهي عن الظلم فيه"[٤].

ولأن المصدر الأساسي للأموال هو الجباية، التي مصدرها الرعية، يتوجـــه المـــاوردي بالنصح إلى الملك بأن يهتم بأمر جُباة الأموال "وليعلم الملك المهتم بعمارة مملكته، والمعني بأمر ولايته، أنه لا عدو أعدى له، وأقوى عليه، وأشد تمكناً من مقاتلته، من عامله، إن كـــان جـــائراً غاشماً، وخليفته إذا كان متعدياً ظالماً"[٥]، لذلك يحث الملك على تقويم أعمال جباة الأموال وذلك

---

١) انظر / ابن قتيبة، عيون الأخبار ج١ ص٩، ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج١ ص٣٣ ويرد عـــن الطرطوشـــــي، ســـراج الملـــوك ص٨٨/ "الملك بناء والجند أساسه، فإذا قوى الأساس قام البناء، وإن ضعف الأساس انهار البناء، فلا سلطان إلا برجال، ولا جنـــد إلا بمال، ولا مال إلا بجباية، ولا جباية إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل".

٢) الماوردي، نصيحةالملوك ص٤١٧

٣) المصدر نفسه، ص ٤١٧، ٤١٩

٤) المصدر نفسه، ص٤١١

٥) المصدر نفسه، ص٣٤٥

بأن " لا يطلق لأحد منهم أخذ درهم واحد من غير حقه، فإنه إذا أطلق ذلك له، أطلق هو لمن تحت يده"[١]...وبالتالي "يضر ذلك بالرعية، ولم ينفع الراعي، بل ربما ازداد ذلك كثيراً حتى يكثر فيحيف بها فتهلك، ويكون في ذلك هلاك مَلكيها وواليها، لأن بيوت الرعايا وأبدانهم معادن ومزارع لبيوت أموال الرعايا وأصول لها، فإذا ضرب الأصل ضرب الفرع، وإذا انقطعت المادة من المعدن والأصل، ذهب ما في بيوت الأموال وفني"[٢]، لذلك يحذر الملك من إتباع الجور في الجباية مما قد يؤدي إلى خراب العمارة "ولا شي أقطع لسبل الأموال من الخزائن وبيوت الأموال، من الجور والظلم وتعدي الحق والرسم"[٣].

ويُبيّن الماوردي للملك طرق صرف الأموال، وينصح بالموازنة بين الوارد والمصروفات، الذي يسميه الدخل والخرج فيقول :"إن من حسن التدبير في المال لمن سلك فيه المذهب القويم، والطريق المستقيم، أن لا يؤخذ اصل المال، ولا يؤثر ولا يُثمر إلا من حله، وأن ينفق منه قدر ما يحتمله رأس المال، فإن النفقة إذا جاوزت وفاقت التمييز لم تلبث أن تضر ببيت المال وتنفده، وكذلك إن ساوى الدخل الخرج"[٤]، وعندما يحث الماوردي الملك على أخذ الأموال بحق وصرفها عن حق "ولا يأخذ المال إلا من حقه، ولا يضعه إلا في موضعه"[٥] ،يبين للملك الطرق الشرعية لإنفاق الأموال "فأما أموال الله التي في أيدي الملوك والأمراء من حقوق بيوت الأموال، التي تدخل على المسلمين من فيئهم وغنائمهم وأخرجتهم وأعشارهم وجزية أهل ذمتهم، فإن الله قد بيّن سبلها، وأبان طرقها، ووضعها مواضعها"[٦]، ويذكر للملك :"فهذه جمل السُنن التي أوجبها الله عز وجل في هذه الأموال، فليعلم المَلك المسلط ذلك ولينظر لنفسه في هذه الأمور، وليعلم أن كل فقير في الإسلام، وغارم ابن سبيل و أسير وغاز في سبيل الله، ومسكين خصماؤه عند من لا يظلم مثقال ذرة وما هم بظّلام للعبيد"[٧].

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٣٤٢

٢) المصدر نفسه، ص٣٤٢

٣) المصدر نفسه، ص٣٤٢

٤) المصدر نفسه، ص٤٢٧

٥) المصدر نفسه، ،ص٤١١

٦) المصدر نفسه، ص٤٤٧

٧) المصدر نفسه، ص٤٥٢

ويظهر ذلك تشابهاً بين الشروط الشرعية، والشروط التي يضعها في كتابه نصيحة الملوك، من حيث الشروط اللازمة لتدبير الأموال، إلا انه من جهة أخرى يظهر اختلاف بين تصورين من حيث السلوك السياسي للملك، إذ أن تصوره في نصيحة الملوك لا يتطابق مع ما ذهب إليه في كتاب الأحكام السلطانية، ففي مجمل الظروف يُنصح الحاكم بجمع الأموال، لكن يختلف معيار الماوردي في نصيحة الملوك عنه في الأحكام السلطانية، إذ في نصيحة الملوك يلزم الملك أن يضبط بدقة الحد الذي يجب الوقوف عنده في جمع الأموال، وهو يذكر في هذا المجال:"فلا ينبغي للملك السائس أن يبتغي عمارة منزله، بتخريب منازل الرعية، ولا توفير خزائنه وبيوت أمواله، بإخلاء بيوت العامة وإقلالها"[١]، في حين تطرح الرؤية الشرعية أن على كل من الولاة والرعية أن يؤدي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه"[٢]، وان يقتدي الحكام بسيرة النبي محمد (ص) والخلفاء الراشدين، بحيث لا يكون المنع والعطاء بإرادة الحاكم، كما يفعل ذلك الملوك الذي يعطون متى أحبوا (من حيث الكرم والبخل)، وإنما يلتزم الحاكم في سياسته المالية بما أمر به الله وعلى أساسه يتعامل مع مختلف أصناف الأموال من فيء وغنيمة وجزية وخراج، إذ به يلتزم في وجوه صرفها، مراعياً في توزيعها مصالح المسلمين"[٣].

والمال ليس فقط إحدى الركائز المهمة لاستقرار الحكم بعد تأسيسه، بل قد يكون وراء تأسيس المُلك نفسه، حسبما يذهب إلى ذلك الماوردي في كتابه تسهيل النظر، وذلك إذا ما كثر في قوم المال، وكان لهم اختلاط بالسلطة، وهو يذكر:"فأما تأسيس المال والثروة، فهو أن يكثر المال في قوم، فيحدث لهم بعلو الهمة طمعاً في الملك" ولكن الماوردي يرى أن تأسيس المُلك على المال والثروة، هو أضعف أنواع المُلك، وانه لحدوثه يتطلب شروطاً أساسية، من حيث قيام علاقة بين صاحب المال وأعوان الملك، الأول مستعد للبذل والعطاء، والآخرون "للأخذ...وبعيد أن يتم ذلك إلا عند ضعف المَلك ووهنه، وفساد أعوانه وزعمائه[٤].

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك، ص٤٤١

٢) انظر/ ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص٣٢، ٣٤، الماوردي، الأحكام السلطانية ص١١٣، ص١٢٦، ص١٤٢

٣) الماوردي، الأحكام السلطانية ص١١٣، ١٤٢، ١٢٦،١٤٢ وانظر أيضاً ابن تيمية، السياسة الشرعية ص٣٢-٤١، هادي العلوي، فصول في تاريخ الإسلامي السياسي ص٤٩، عزالدين العلام، السلطة والسياسة في الأدب السلطاني ص١٣٣-١٥١

٤) الماوردي، تسهيل النظر وتعجيل الظفر ص١٩٩

إن السلطة التي يكتب لها الماوردي نصائحه، سلطة قائمة على التغلب، وهـو الأسـلوب الذي طغى على السلطة عمليا، منذ انتقال الخلافة إلى الأمويين، وبعد ذلك مع العباسيين، وانتهاءً بما عرف "بإمارة الاستيلاء"، بحيث يصبح الجند في هذه الظروف المقوم الأساسـي للـسلطة، وبالتالي اهتمام الملك بالجند له ما يبرره، في فترة ساد فيها التغلب.

يعتبر الجند وتنظيمهم من الركائز الجوهرية التي لا يمكن بداهة تـصور وجـود سـلطة قاهرة دون أن تعتمد عليه، وبما أن المُلك منبثق من القوة، ومنحة إلهية وغير مستعد للاعتراف بالاختيار البشري، وان مسؤولياته أمام الله، وبالتالي تكون قوة الملك من قوة جيشه، والذي بـه تتم مواجهة كل الأخطار المحدّقة بالسلطة، سواء كان خطراً خارجياً (الأعداء) أو خطراً داخليـاً (فتن واضطرابات)، والجند بحاجة إلى تكاليف، سواء من حيث تجهيزه بالعدد والعدة، من أسلحة وغيرها، أو من حيث تخصيص أرزاق له (رواتب)...وهي أمور لا يمكن أن تتم بـدون المـال الذي بواسطته يتمكن الملك من حُكم رعيته وضمان ولاء الجند له، وللحصول على هذا المـال الضروري، لا يكون أمام الملك وسيلة أهم من الجبايات بمختلف أنواعها، وهكذا تكون العلاقـة بين الملك والرعية، صورة لمقوم أساسي هو العدل بالجباية، الذي يضمن العمران، الذي يضمن المال، الذي يضمن الجند، الذي يضمن استمرار سلطة الملك واستقراره، يذكر الماوردي :"الملك بالجنود، والجنود بالأموال تستخرج من الأرضين، والأرضون تزكوا بالعمارة، والعمارة لا تتم إلا بالعدل"[١].

هذه المقولة ، تُظهر أن العدل هو أساس الملك ، وفي هذه الحالة يصبح العدل هو الحـد الأدنى، الذي لا بد للملوك من تأمينه صوناً لملكهم، هذا التأويل لمفهوم العدل يظهـر بـصيغة معدلة، إذ أن الغاية النهائية للعدل، ليست سلطة الملك، بل تطبيق شريعة الله، وما سلطة الملـك إلا وسيلة لبلوغ هذه الغاية .

اهتم الماوردي بالحديث عن الجند، فالمَلك–حسبما يرى– محتاج إلـى إخـلاص جنـوده وطاعتهم لضمان تأييدهم ونصرتهم له في مواجهة خصومة من أمراء الأقاليم الأخـرى[٢]، ولا

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك ص٣٤٤

٢) المصدر نفسه، ص٣٥٥

بد من اتباع السبيل الذي يحقق مثل هذا التأييد الذي يضمن ولاء الجند، ويتم ذلك من خلال دفع المرتبات المجزية بصورة مستمرة، وإلا سيضطر الجنود إلى البحث عن مصدر رزق آخر، وحيث انه لا حرفة لهم إلا القتال فإنهم سيسعون إلى التعدي والغصب وأخذ ما في أيدي الناس لإعالة أنفسهم وأهليهم[١] ، كما يُشدّد الماوردي على أهمية مشاركة الملك لجنوده في احتفالاتهم العامة والخاصة من زواج وغيرها، حتى يُبيّن لهم اهتمامه به وبأمورهم، وأن هذا الاهتمام يجب أن لا يتوقف حتى بعد وفاة الجند، "فإنهم إذا عرفوا ذلك ووثقوا به جادوا بأنفسهم،وما معهم من ذلك،وإذا وثقوا بخلاف ذلك، ضنوا بما أيدهم، وتأخروا عن مهالكهم،شفقة على أهلهم وأولادهم"[٢] إذ أن هذا الاهتمام سيدفع بالجند إلى أخذ ذلك في الاعتبار،والعمل على تكريس أنفسهم من خلال تقديم الولاء والطاعة والإخلاص في خدمته وحماية مملكته[٣].

كذلك يجب على الملك إظهار الاحترام لهم بمعاملتهم بالحسنى والعدل، وحثهم على تقديم الولاء والإخلاص من خلال مكافأة المحسن ومعاقبة المسيء، وهو ما يؤدي إلى خلق المنافسة بين الجنود لتقديم فروض الطاعة طمعاً في الثواب والمكافأة[٤].

ذهب الماوردي إلى أن الدولة يشتد عودها وتقوى، في حال التزام الملك خصالاً معينة، كالتمسك بالدين، وتفقد الولاة، والرفق بالرعية، وربط بين قوة الملك ودوام السلطة، وعندما ذهب الماوردي للحديث عن مقومات الدولة، من جند ومال، استند في ذلك إلى معايير أخلاقية وسلوكية في كيفية تعامل الملك مع هذه المقومات، وانطلاقاً من هذه الرؤية، اهتدى إلى أن كيفية تعامل الملك معها، وسلوكه تجاهها، أساس الحفاظ على المُلك أو فقدانه ، وبالتالي اتجه الماوردي بالنصائح للملك يحثه على تقريب العلماء، وحدد دورهم بالنصيحة والمشورة .

يرى ابن خلدون، أن المجال السياسي لا يتحكم فيه سلوك الأفراد، ولا رغبات الملك، بل يتطور ويخضع في تطوره لقوانين يسميها "الطبائع"، ولا يمكن للنصائح بدورها أن تؤدي إلى

---

١) الماوردي، نصيحة الملوك ، ص٣٤٠

٢) الصدر نفسه، ص٣٣٧

٣) المصدر نفسه، ص٤٠١

٤) المصدر نفسه، ص٣٤٤

إفلات ملك ما مــن الخــراب، يذكـــر ابــن خلــدون عــن دور العلمــاء فــي المــشــورة والنصيحة:"...وقــد قال صلى الله عليه وسلم، العلماء ورثة الأنبياء...فاعلم أن ذلك لــيس كمــا ظنه، وحكم الملك أو السلطان إنما يجري على ما تقتضيه طبيعة العمران، وإلا كان بعيداً عــن السياسة، فطبيعة العمران في هؤلاء لا تقضي بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، وأما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من حمايتها، وإنما هو عيال على غيره، فأي مدخل له في الشورى أو أي معنى يدعو لاعتباره فيه، اللهم إلا شــوراه فيمــا يعلمــه مــن الأحكــام الشرعية،فموجود في الاستفتاء خاصة، وأما شوراه في الــسياسه، فهــو بعيــد عنهــا لفقدانــه العصبية"[١]، وبالتالي يرى ابن خلدون أن العمران السياسي" تحكمه طبائع" لا الرغبات، فالدولة "لها أعمار طبيعية كما للأشخاص "[٢] ، وهي لا تعدوا " أعمار ثلاثة أجيــال" ، "وأطوارهــا لا تعدو في الغالب خمسة أطوار"[٣] .

١) ابن خلدون، المقدمة ، م١ ص١٧٧
٢) المصدر نفسه ، م١ ص ١٣٤
٣) المصدر نفسه ، م١ ص ١٩٨، ص٢٣٢

الخاتمـــة

فقدت الخلافة ابتداءً من النصف الثاني من القرن الثالث الهجـــري، ســـلطاتها نتيجـــة التسلط الأعجمي عليها، بحيث لم يبقى لها سوى السلطة الاسمية، وأصبحت رمزاً نظري للسلطة في الإسلام، في حين انتقلت السلطات الفعلية فـــي الـــسياسية والإدارة، إلـــى أيـــدي الأمـــراء والسلاطين.

وقد حاول الفقهاء رسم صورة نموذجية لمؤسسة الخلافة بصفتها المؤسسة الوحيد التـــي تمثل السلطة في الإسلام، إلا أن التطورات السياسة كانت ذات اثر كبير على فكرهم الـــسياسي، بحيث لم تكن نظريتهم عن مؤسسة الخلافة، سوى انعكاس لسلطة الأمر الواقع، وقد جاء ذلك من جانبهم، حرصاً على حماية المؤسسة الوحيدة التي تمثل السلطة في الإســـلام، ورمـــز ســـيادة الشرع.

وقد كان لتراجع سلطة الخلافة التي تمثل سيادة الشرع، وظهور السلطان، الذي كان بيده السلطة الفعلية في السياسة والإدارة، أن جعلت الفقهاء يحاولون من خـــلال مؤلفـــات نـــصائح الملوك، توجيه السلطان وحثه على العدل، في محاولة منهم لربط سلوكه بالشرع، وبالتالي يمكن القول أن تسليم الفقهاء بسلطة الأمر الواقع من جهة، ولجوءهم إلى النُصح والإرشاد من خـــلال كتابات نصائح الملوك، دون وجود وسائل عملية لتطبيق هذه النصائح من جهة أخرى، أن جعلت هذه الكتابات لا تقدم أي نظرية سياسية، يمكن تطبيقها.

قائمة المصادر والمراجع

" مرتبة حسب حروف الهجاء"

١. المصادر

_ إبن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت٦٣٠هـ-١٢٣٢م).

* **الكامل في التاريخ**، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة- بيروت ط١ سنة٢٠٠٢م.

* **الباهر في الدولة الأتابكية**، ط١ تحقيق: عبد القادر احمد طليمات، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٣م.

_ أحمد بن يوسف بن إبراهيم (٣٣١ أو ٣٤٠هـ/٩٤٢ أو ٩٥١م).

* **العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب السياسة لأفلاطون وما انضاف إليه** (ضمن كتاب الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام) تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٤م.

_ ابن الأزرق، أبو عبد الله (ت ٨٩٦هـ/١٤٩٠م).

* **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق: علي سامي النشار، منشورات وزارة الإعلام العراقية، ١٩٧٧م.

_ الأسدي، أبو الوفاء المبشر بن فاتك

* **مختار الحكم ومحاسن الكلم** ، تحقيق: عبد اللاحمن بدوي، نشر المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، ١٩٥٨م.

_ الأشعري، أبو الحسن (ت ٣٣٠هـ/٩٤١م).

* **مقالات الإسلامين واختلاف المصلين**، تحقيق: محي الدين عبدالجميد، مكتبة النهضة العربية، ط١، سنة ١٩٥٤م.

* **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق: فوقية حسين، دار الأنصار- القاهرة، ط١ سنة ١٩٦٩م.

_ الأندلسي، صاعد (ت ٤٣٦هـ/ ١٠٧٠م).
* **طبقات الأمم**، تحقيق: حياة العبد بوعلوان، منشورات دار الطليعة، ط١، ١٩٨٥م.

_ إبن باجة، (ت ٥٣٣هـ).
* **تدبير المتوحد**، دار الفكر الإسلامي، بيروت، سنة ١٩٧٨م.

_ البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر(ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م).
* **أصول الدين**، مدرسة الإلهيات، إستانبول، مطبعة الدولة، سنة ١٩٢٨م.
* **الفرق بين الفرق**، تحقيق: محي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت (د.ت).

_ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر(ت ٢٧٩هـ/١٠٨٦م).
* **أنساب الأشراف**، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط١ سنة ١٩٩٦م.

_ البنداري، أبو الفتح علي بن محمد (ت ٦٤٣هـ/١٢٤٥م).
* **تاريخ دولة آل سلجوق**، شركة الكتب العربية، مصر سنة ١٩٠٠م.

_ البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (ت٤٤٠ هـ/١٠٤٨م).
* **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، تحقيق: إدوارد سخاو، ليبزج، سنة ١٩٢٣م (أعادت نشره بالأوفست، مكتبة المثنى)، بغداد.

_ البيهقي، أبو الفضل محمد بن الحسن (ت٤٧٠هـ/١٠٧٧م).
* **تاريخ بيهق**، نقله الى العربية: يحي الخشاب وصادق نشأت، دار الطباعة الحديثة، مصر ١٩٥٦م.

-البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسن(٤٥٨هـ/١٠٦٥)
* **مناقب الشافعي**، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٧١م.

_التوحيدي، أبو حيان (ت٤١٥هـ/ ١٠٢٥م).
* **الإمتاع والمؤانسة**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

_ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/ ٨٦٨م).
* **في ذم أخلاق الكتاب**، ضمن ثلاث رسائل، دار الأرقم، بيروت،(د.ت)

_ الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (ت٣٣١هـ/ ٩٤٢م).
* **الوزراء والكتاب**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، القاهرة، ١٩٣٨م.

_ الجويني، إمام الحرمين محمج بن عبدالملك (ت٤٧٨هـ/١٠٨٥م).
* **غيّاث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق ودراسة: مصطفى حلمي، فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٧٩م.

_ إبن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧ هـ/١٢٠٠م).
* **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، دراسة وتحقيق: محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية -بيروت -ط١ سنة ١٩٩٢م.

_ الحليمي، أبو عبد الله الحسين بن الحسن(ت ٤٠٣هـ/ ١-١٢م).
* **المنهاج في شعب الإيمان**، تحقيق: حلمي محمد فمدة، دار الفكر، بيروت،ط١ ١٩٧٩م،

_ الخطيب البغدادي، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ/١٠٧٠م).
* **تاريخ بغداد**، دار الكتاب العربي، بيروت (د.ت).

_ إبن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م).
* **تاريخ إبن خلدون،المعروف بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني- بيروت سنة١٩٩٩م.

_ إبن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن أحمد (ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م).
* **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٩٤٨م.

_ أبن دحية، ابي الخطاب عمر بن أبي علي حسن بن البسام القاضي (ت ٦٣٣هـ/١٢٣٥م).
* **النبراس في تاريخ خلفاء بني العباس**، تحقيق: مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينية للنشر والتوزيع، ط١، سنة ٢٠٠١م.

_ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م).
* **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: ابراهيم الزيبق وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٩٩٠-١٩٩٢م.

* **دول الإسلام** ، تحقيق: فهيم محمد شلتوت ومحمد مصطفى ابراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٧٤م.
* **العبر في خبر من غبر**، تحقيق: صلاح الدين منجد، الكويت ١٩٦٠- ١٩٦٣م.

_ إبن أبي الربيع، شهاب الدين (ت ٢٢٧هـ/٨٤٢م).
* **سلوك المالك في تدبير الممالك**، تحقيق ودراسة: حامد عبد الله ربيع، دار الشعب القاهرة،١٩٨٣م.

□ الراوندي، محمد بن سليمان (ت ٦٠١هـ/١٢٠٤م).
* **راحة الصدور وآية الصدور في تاريخ الدولة السلجوقية**، ترجمه عن الفارسية: إبراهيم الشواربي وعبد المنعم حسنين وفؤاد الصياد، دار القلم، القاهرة ط١ ١٩٦٠م.

_ أبو زرعة، عبد الرحمن بن عمر بن عبد الله الدمشقي (ت ٢٨٠هـ/).
* **تاريخ ابن زرعة الدمشقي**، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق، سنة ١٩٨٠م.

_ سبط بن الجوزي، أبو المظفر يوسف بن قزاوغلي (ت ٦٥٤هـ/١٢٥٦م).

* **الحوادث الخاصة بتاريخ السلاجقة من كتاب مرآة الأعيان في تاريخ الزمان**، نشره علي سويم، مطبعة الجمعية التاريخية التركية، انقرة ١٩٤٠م.

* **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**، ج٨ ق١، ٢ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، الهند ١٩٥١- ١٩٥٢م.

_ السبكي، أبو نصر عبدالوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ/١٣٦٩م).

* **طبقات الشافعية الكبرى**، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١، سنة ١٠٦٧م.

_ سهل بن هارون، (ت٢١٥هـ/ ٨٣٠م).

* **النمر والثعلب**، تحقيق: عبد القادر المهيدي، الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، ١٩٧٣م.

_ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م).

* **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: محي الدين عبدالحميد، مطبعة السعادة- مصر سنة ١٩٥٢م.

_ الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ/ ٨١٩م).

* **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة،ط١، ١٩٤٠م.

_ الشهرستاني، أبو الفتح عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت٥٤٨ هـ/١١٥٣م).

* **نهاية الأقدام في علم الكلام** (د.ط)، تحرير الفرد جيوم (د.ت).

* **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت ط٢، سنة ١٩٨٠م.

_ الشيباني، محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ/ ٨٠٤م).

* **السير الكبير**، تحقيق: صلاح الدين المنجد، (ضمن شرح السير لكبير للسرخسي)، معهد المخطوطات، بجامعة الدول العربية، مطبعة مصر، ١٩٥٧م .

_ الصابي، ابراهيم بن هلال (ت٣٨٤ هـ/٩٩٤م).

* **رسوم دار الخلافة** ، تحقيق: ميخائيل عواد، مطبعة العافي، بغداد، ط١، سنة١٩٦٤م.

_ الصنعاني، عبد الرزاق بن همام (ت٢١١هـ/ ٨٢٦م).

* **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، بيروت،ط١، سنة ١٩٧٠م .

_ إبن الصلاح، تقي الدين أبو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزمري (ت ٦٤٣هـ /).

* **طبقات الفقهاء الشافعية**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، سنة ١٩٩٢م.

_ الصولي، أبوبكر محمد بن يحيى (ت٣٣٥ هـ/٩٤٦م).

- **أخبار الراضي بالله والمتقي بالله أو تاريخ الدولة العباسية من سنة (٣٢٢- ٣٣٣هـ)**

عني بنشره: ج.هيورث، دن، دار المسيرة، بيروت، سنة ١٩٧٩م.

_ الطبري، أبي **جعفر** محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م).

* **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر ط٤ سنة١٩٦٧م.

_ الطرطوشي، أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد (ت٥٢٠هـ/١١٢٦م).

* **سراج الملوك**، تحقيق جعفر البياتي، دار رياض الريس للكتب والنشر.

_ الطوسي، نظام الملك (ت٤٨٥ هـ/١٠٩٢م).

* **سياسة نامة (سيرالملوك)**، ترجمة عن الفارسية، يوسف حسين بكار، دار القدس، بيروت (د.ط)، (د.ت).

_ إبن طيفور، أبو الفضل أحمد بن طاهر (ت٢٨٠هـ/ ٨٩٣م).

* **كتاب بغداد**، تحقيق: محمد زاهر إبن الحسن الكوثري، الناشر عزة عطار الحسيني ومحمد نجيب أمين الخانجي، القاهرة، ١٩٤٩م.

_ العامري، أبو الحسن بن أبي ذر محمد بن يوسف (ت٣٨١هـ ٩٩٢م).

* **السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية**، تحقيق: أحمد عبد الحليم عطية،القاهرة،١٩٩٨م.

* **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق ودراسة: أحمد عبد الحميد عزام، القاهرة،دار الكتاب العربي،١٩٦٧م.

_ عبد الجبار بن احمد الهمذاني المعتزلي(ت٤١٥هـ/١٠٢٤م).

* **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق: عبدالكريم العثمان، القاهرة، مكتبة وهبة ط١ سنة ١٩٦٥م.

* **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، تحقيق: عبد الحليم محمود وسليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة المخيمر،(د. م).(د. ت).

_ عبد الحميد بن يحيى الكاتب، (ت١٣٢هـ/ ٨٤٩م).

* **عبد الحميد بن يحيى الكاتب وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلا**، دراسة وإعداد: إحسان عباس، دار الشروق، ط١، عمان، سنة ١٩٨٨م.

_ إبن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد (ت٣٢٨هـ/ ٩٣٩م).

* **العقد الفريد**، تحقيق:- أحمد أمين، إبراهيم الإبياري، عبد السلام محمد هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٤٠- ١٩٥٣م.

_ أبو عرب، محمد بن أحمد بن تميم التميمي (ت

* **المحن**، تحقيق:- يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، سنة ١٩٨٣م.

_ **عهد أردشير**، تحقيق:- الدكتور إحسان عباس، منشورات دار صادر، بيروت، سنة ١٩٦٧م.

_ الغزالي، ابوحامد (ت٥٠٥ هـ/١١١١م).

* **إحياء علوم الدين**،عالم الكتب، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، دمشق (د.ت).

* **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، ط١، نقله عن الفارسية، أحد تلاميذه، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة سنة ١٩٦٨م.

* **الإقتصاد في الإعتقاد**، تصحيح مصطفى القباني، ط١ مصر (د.ت).

* **فضائح الباطنية (المستظهري)**، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة الكتب الثقافية، الكويت، القاهرة سنة ١٩٦٤م

* **المستصفى** في علم الأصول، بيروت، دار المعرفة الحديثة (د.ت).

_ إبن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م).

* **عيون الأخبار**، دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة ١٩٢٥م.

* **أدب الكاتب**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، يطلب من المكتبة التجارية الكبرى، ط ٤، مطبعة السعادة بمصر، سنة ١٩٦٣م.

_ قدامة بن جعفر، الكاتب البغدادي (ت٣٢٨-٣٣٧هـ/ ٩٣٩- ٩٤٨م).

* **السياسة من كتاب الخراج وصناعة الكتابة**، تحقيق: مصطفى الحياري، عمان، ط١، سنة١٩٨١م.

_ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م).

* **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تحقيق: عبد الستار احمد فراج، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، سنة ١٩٦٤م.

_ إبن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ/١٣٥٠م).

* **الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية**، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت سنة ١٩٥٣م.

_ مالك بن أنس (ت١٧٩هـ/ ٩٧٥م).

* **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥١م، ٢م.

_ الماوردي، ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م).

* **أدب القاضي**، تحقيق: محي الدين هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد ط١، سنة ١٩٧١م.

* **أدب الدنيا والدين**، نشره مصطفى السقا، دار المعرفة، بيروت سنة ١٩٧٨م.

* **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تحقيق ودراسة: رضوان السيد، دار الطليعة، بيــروت، ط١ سنة ١٩٧٩م.

* **نصيحة الملوك**، تحقيق: محمد جاسم الحديثي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.

* **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة المُلك**، تحقيق: رضوان الــسيد، ط١، المركز الإسلامي للبحوث، دار العلوم العربية، ١٩٨٧م.

* **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- ط١ سنة ١٩٦٠م.

_ مجهول، (من القرن الثالث الهجري/ القرن التاسع الميلادي)، منسوب لابن قتيبة.

* **الإمامة والسياسة**، تحقيق: طه محمد الزيني، القاهرة، مؤسسة الحليمي، ١٩٩٧م.

_ مجهول، (من القرن الثالث الهجري/ القرن التاسع الميلادي) منسوب **للجاحظ**.

* **التاج في أخلاق الملوك**، تحقيق: أحمد زكريا باشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، سنة ١٩١٤.

- مجهول (من القرن الخامس الهجري/ القرن الحادي عشر الميلادي).

* **الأســد والغواص** (حكاية رمزية من القرن الخامس الهجري)، نشر وتحقيق: رضوان السيد ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٨م.

* **التحفة الملوكية في الآداب السياسية** المنسوب للماوردي، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم، مؤســسة شباب الجامعة، مطابع جريدة السفير، الإسكندرية، سنة ١٩٧٨م.

_المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٦ هـ/٩٥٧م).

* **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، دار الأندلس، بيروت (د.ت).

_ المحاسبي، أبو عبد الله الحارث بن أسد(ت ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م).

* **المسائل في أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل**، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٩م.

_ مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١ هـ/١٠٣٠م).

* **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (د.ت).

* **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، ط٢.

* **الحكمة الخالدة**، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٥٢م.

_ إبن المقفع، عبد الله (ت١٤٢هـ/ ٧٥٩م).

* **الدرة اليتيمة**، تحقيق:- عمر أبو نصر، (ضمن آثار إبن المقفع)، دار مكتبة الحياة، بيروت، سنة ١٩٦٦م.

* **المجموعة الكاملة، الأدب الصغير والأدب الكبير، رسالة الصحابة، كليلة ودمنة** ، دار البيان، بيروت، ط٤، سنة ١٩٧٠م.

_ الناشئ الأكبر، (ت٢٩٣ هـ/ ٩٠٥م).

* **رسائل الإمامة ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات**، تحقيق: يوسف فان أس، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، بيروت، ١٩٧١م.

_ إبن النديم، محمد بن إسحاق (ت٣٨٥هـ/ ٩٩٥م).

* **الفهرست**، تحقيق: رضا تجدد، مكتبة الأسدي ومكتبة الجعفري التبريزي، طهران، سنة ١٩٧٢م.

_ إبن النظام الحسيني اليرذي، محمد بن محمد بن عبدالله (ت٧٤٣هـ/١٣٤٢م).

* **العراضة في الحكاية السلجوقية**، ترجمة وتحقيق: عبد النعيم محمد حسنين وحسين أمين، مطبعة جامعة بغداد- سنة ١٩٧٩م.

_ النيسابوري، رشيد الدين

* **المسائل في الخلافات بين البصريين والبغداديين**، تحقيق: رضوان السيد ومعن زيادة، معهد الإنماء العربي، ط١، سنة ١٩٧٩م.

_ ياقوت الحموي، (ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م)

* **معجم الأدباء (إرشاد الأريب في معرفة الأديب)**، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، سنة ١٩٩٩م.

_ أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين الحنبلي (ت٤٥٨ هـ/١٠٦٥م).

* **الأحكام السلطانية**، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٩٨٣م.

* **المعتد في أصول الدين**، تحقيق: وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت سنة ١٩٧٩م.

_ يوحنا بن البطريق، (ت ما بين ٢٠٥- ٢١٠هـ/ ٨٢٠- ٨٢٥م).

* **كتاب السياسة في تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار ألفه أرسطو طاليس لتلميذه إسكندر**، تحقيق:- عبد الرحمن بدوي "ضمن الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام". سنة ١٩٥٤م .مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.

_ أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ/ ٧٩٨م).

* **الخراج**، (د.ط) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت)

٢. المراجع العربية والمعربة

_ ادريس، محمد، (١٩٨٥م). **تاريخ العراق والمشرق الإسلامي خلال العصر السلجوقي الأول**، (د.ط) مكتبة نهضة الشرق. القاهرة.

_ أركون، محمد، (١٩٩٠م). **الإسلام: الأخلاق والسياسة**، ترجمة: هاشم صالح، (د.ط) مركز الاتحاد العربي، بيروت.

_ أرنولد، توماس، (١٩٤٦م). **الخلافة**، ترجمة: جميل معلى. (د.ط) دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق .

_ أمين، حسين، (١٩٦٥م). **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، (د.ط) دار الإرشاد، بغداد .

_ أومليل، علي، (١٩٩٨م). **السلطة الثقافية والسلطة السياسية**، (ط٢) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت .

ـ بروكلمان، كارل، (٢٠٠٢م). **تاريخ الشعوب الإسلامية**، (ط١٥) دار العلم للملايين، بيروت .

ـ البغدادي، أحمد مبارك، (١٩٨٤م). **السياسي عند أبي الحسن الماوردي**، (ط١) مؤسسة الشراع للنشر والتوزيع، (د.م) .

ـ بنسعيد، سعيد.، (١٩٨٥م). **دولة الخلافة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي**، (د.ط) دار النشر العربية، الدار البيضاء .

ـــــــــــ (١٩٩٢م). **الخطاب الأشعري: مساهمة في دراسة العقل العربي**، (ط١) دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، (د.م) .

ـ بوزورث، أ.س،وجوزيف شاخت، (١٩٧٨م). **تراث الإسلام**، ترجمة: إحسان صدقي العمد وآخرون، (ق١،ق٣) سلسلة عالم المعرفة، الكويت .

ـ الجابري، محمد عابد، (١٩٩٠م). **العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته**، (ط١) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت .

ـ الجالودي، عليان، (١٩٩٦م). **تطور السلطنة وعلاقاتها بالخلافة في العصر السلجوقي**. رسالة دكتوراه. الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.

ـ جب، هاملتون، (١٩٧٤م). **دراسات في حضارة الإسلام**. ترجمة: إحسان عباس ومحمد يوسف نجم، محمود زايد، (ط٢) دار العلم للملايين، بيروت .

ـ الخالدي، فاضل عبد اللطيف، (١٩٦٩م). **الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق خلال القرن الخامس الهجري**، (ط١) مطبعة الإيمان، بغداد .

ـ الدوري، تقي الدين عارف، (١٩٧٥م). **عصر إمرة الأمراء في العراق**، (ط١) مطبعة أسعد، بغداد .

_ الدوري، عبد العزيز، (١٩٤٥م). **دراسات في العصور العباسية المتـأخرة،** (د.ط) مطبعـة السريان، بغداد .

ـــــــــــ (١٩٥٠م). **النظم الإسلامية،**(ط١) وزارة المعارف العراقية، مطبعة نجيب، بغداد .

ـــــــــــ (١٩٨٠م). **الجذور التاريخية للشعوبية،** (د.ط) دار الطليعة، بيروت .

ـــــــــــ (١٩٨٤م). **التكوين التاريخي للأمة العربية: دراسة في الهوية والـوعي،** (ط١) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت .

_ رسلان، صلاح الدين، (١٩٨٣م). **الفكر السياسي عند الماوردي،** (د.ط) دار الثقافة، مصر.

_ الزبيدي، محمد حسين، (١٩٦٩م). **العراق في العصر البويهي،** (د.ط) دار النهضة، بغداد.

_ الزهراني، محمد، (١٩٨٢م). **نفوذ السـلاجقة السياسي في الدولة العباسية،** (ط١) مؤسسة الرسالة، بيروت .

_ سعد، فهمي عبد الرزاق، (١٩٨٣م)**العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجـريين،** (د.ط) الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت .

_ سلمان، محمود محمد، (٢٠٠١م) **الماوردي والاجتماع السياسي: دراسـة سوسـيولوجية، تحليلية، سياسية،** (ط١) بيت الحكمة، بغداد .

_ السيد، رضوان، (١٩٨٤م). **الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربـي الإسلامي،** (د.ط) دار إقراء، بيروت .

ـــــــــــ (١٩٩٧م). **الجماعة والمجتمع والدولة،** (ط١) دار الكتاب العربي، بيروت.

_عباس، إحسان، (١٩٧٧م). **ملامح يونانية في الأدب العربي،** (د.ط) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت .

_عبد المنعم، فؤاد، (د.ت). **ابو الحسن الماوردي وكتاب نصيحة الملوك،** (د.ط) مؤسسة شباب الإسكندرية، مصر.

_ العروي، عبد الله، (١٩٨١م). **مفهوم الدولة،** (د.ط) المركز الثقافي العربي، بيروت .

_ عطوان، حسين، (١٩٨٦م). **الأمويون والخلافة،** (ط١) دار الجيل، بيروت .

_العلام، عز الدين،(١٩٩١م). **السلطة والسياسة في الأدب السلطاني،** (د.ط) منشورات إفريقيا الشرق، الدار البيضاء.

– العلوي، هادي، (١٩٩٩م). **فصول من تاريخ الإسلام السياسي،** (ط٢) مركز الأبحاث والدراسات الإشتراكية في العالم العربي، شركة E.K.A المحدودة النسبية، نيقوسيا، قبرص.

_عماره، محمد،(١٩٨٩م). **الإسلام وفلسفة الحكم،** (ط١) دار الشروق، القاهرة .

________ (١٩٨٣م). **تيارات الفكر الإسلامي،** (ط١) دار المستقبل العربي، القاهرة .

_ القزاز، محمد صالح،(١٩٧١م). **الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الأخير،** (د.ط) مطبعة القضاء، النجف .

_ كرستنسن ، آرثر، (١٩٥٧م). **إيران في عهد الساسانيين،** تعريب: يحيى الخشاب وعبد الوهاب عزام، (د.ط) وزارة التربية والتعليم، القاهرة .

_ اللميلم، عبد العزيز، (١٩٩١م). **نفوذ الأتراك في الخلافة العباسية ودورهم في قيام مدينة سامراء،** (د.ط) مؤسسة الرسالة، بيروت .

_ محبوبة، عبد الهادي محمد رضا، (١٩٩٩م). **نظام الملك: دراسة تاريخية في سيرته وأهم أعماله خلال استيزاره**، (ط١) الدار المصرية اللبنانية، القاهره .

_ محمدي، محمد، (١٩٦٤م). **الترجمة والنقل عن الفارسية**، (د.ط) بيروت .

_ ميخائيل، حنا.، (١٩٩٧م). **السياسة والوحي: الماوردي وما بعده**، ترجمة: شكري رحيم، راجعه رضوان السيد، (ط١) دار الطليعة، بيروت .

_ نصار، ناصيف، (١٩٨٠م). **مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي**، (ط٢) دار الطليعة، بيروت.

_ وات، مونتغمري، (١٩٨١م). **الفكر السياسي الإسلامي: المفاهيم الأساسية**، ترجمة: صبحي الحديدي، (ط١) دار الحداثة، بيروت .

_ ياسين، عبد الجواد. (١٩٩٨م). **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ**، (ط١) المركز الثقافي العربي، بيروت .

_ يوجه سوي، خير الدين. (١٩٩٣م). **تطور الفكر الإسلامي عند أهل السنة من بدايته حتى الثلث الأول من القرن الرابع الهجري**، (ط١) دار البشير، عمان .

٣. المقالات العربية والمعربة

_ الجالودي، عليان،(١٩٩٧م) قراءة تاريخية في كتاب سياسة نامه "سير الملوك". **مجلة الندوة**. م٨، ع(٤): ص ٧٧ – ٩٥.

_ الدوري، عبد العزيز، (١٩٧٩م) الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي. **المستقبل العربي**. ع(٩): ص ٦٠-٧٦.

_ سيناصر، محمد علال، (١٩٨٧م). كتاب الماوردي في نصيحة الملوك. **مجلة الأكاديمية،** المغرب. ع(٤) : ص ١٤٩- ١٩٢.

_ السيد، رضوان، (١٩٨٧م). قضاء المظالم، نظرة في وجه من وجوه علاقة الدين بالدولة في التاريخ الإسلامي. **مجلة دراسات**، الجامعة الأردنية. م١٤، ع(١٠): ص١٥٧-١٨١ .

______ (١٩٨٩م). الكاتب والسلطان: دراسة في ظهور كاتب الديوان في الدولة الإسلامية. **مجلة الاجتهاد،** بيروت. ع(٤): ص١٣-٥١

_ شلق، الفضل، (١٩٨٩م). الفقيه والدولة:دراسة في كتب الأحكام السلطانية، **مجلة الاجتهاد،** بيروت. ع(٤): ص ٩١-١٤٠ .

______ (١٩٨٩م). الجماعة والدولة الإسلامية: جدليات السلطة والأمة في المجال العربي الإسلامي. **مجلة الاجتهاد**، بيروت. ع (٣): ص ١٥_ ١٠٠.

_ العظمه، عبد العزيز، (١٩٨١م). السياسة واللاسياسية في الفكر العربي الإسلامي، **مجلة الفكر العربي.** ع(٢٢): ص ٢٨١- ٢٩١.

_ فياض، عبد الله، (١٩٦٧م). الخلافة العباسية في عهد البويهين، **مجلة رسالة الإسلام،** جامعة بغداد، ع(١): ص٢٦- ٤٨.

______ (١٩٦٧م). الخلافة العباسية في عهد السلاجقة، **مجلة الرسالة**، جامعة بغداد. ع(٣- ٤): ص ٥٤- ٦٧.

_ القاضي، وداد، (١٩٨١). جوانب من الفكر السياسي للسان الدين الخطيب، **مجلة الفكر العربي.** ع(٢٣): ص١٧٠_ ١٨١.

ـ لويس، برنارد، (١٩٨٥م). الدولة والفرد في المجتمع الإســـلامي، **مجلة الثقافة**، الجزائر. ع (٩٠): ص ٧١– ٨٦.

٤.المراجع الأجنبية

- Bagley, F.R.C,(1971). **Ghazali's Book of Counsel for kings**, Oxford University press.

- Lambton, A.K.S, (1980). **Theory and practice in Medieval Persian Government**, London .

________ (1981) **State and Government Medieval Islam**, Oxford .

- Rosenthal, E, (1962) **Political Thought in Medieval Islam**, Cambridge.

Writings on "counsels of the Kings" in the Mashreq during the Fourth and Fifth Hegira Centuries

Counsels of the Kings, by "Al-Mawardi" as an Example

By

Raed Fakhri Khlaef Kraishan

Supervisor

Prof.D. Faleh Hassein

ABSTRACT

The influence of the Caliphate institution began to diminish as from the second half of the third Hegira century, when the leaders of the army took away power and deprived it from real control.

The Caliphate, due to this, became just a religious authority, responsible only, for the appointment of imams "prayer leaders" and judges, while disposition of military power, control of political affairs and administration were conveyed to Army commanders.

This phase began with the control of army commands, passing through Bowaehi's and ending with Suljuq's control of power.

Fuqaha' considered the Caliphate institution as the only historical form of power in Islam, they tried to work out an exemplary form for it, but political developments stopped them.

In the endeavor, to save Caliphate institution, which represented for them, a symbol of Islamic unity and sovereignty, they tried to adopt with the unexpected political developments, and thus their views and opinion became only a worthless reflection of the factual authority.

Fuqaha' were trying to work out an exemplary form of Caliphate institution, while "counsels of kings writings" presented a concept for political work adopted from other civilizations, especially the "Persian Sasanid".

Fuqaha' made use of such examples to link political work with consensus, i.e " Ijma' " , which is according to them, the only source of legislation, they made use of it in political thought, following the path of "Orthodox" Caliphs" i.e Al Khulafa' Arashidin, and the practices of worthy ancestors.

In their trial to link authoritative practices with religion, Fuqaha' seeked, during the forth and fifth centuries of Hegira' information about relation between policy & sara' from "counsels of kings" writings, as they presented a concept, which states that "Authority and Religion are twins".

This enabled Fuqaha' to stress on the role, they had to play, as an equivalent for political authority, offering advice and guidance to princes and kings and urging them to be just and righteous.

By only offering advice and guidance (Al-Mawardi's counsels of kings, as an example), without presenting any practical system for application, Fuqaha' writings, views and opinions, became only a worthless reflection of factual authority.